الافتتاحية

أيام ثقافية في الكويت (*)

الدكتورة مها قنوت
وزيرة الثقافة

معالي وزير الإعلام رئيس المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الشيخ/ أحمد الفهد الصباح المحترم

السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الأخ الدكتور / محمد الرميحي

أيها الحضور الكريم:

لعلكَ معي تتوقف قليلاً مفكراً ومراجعاً قبل أن تطلق أشرعتكَ في بيانٍ، تتحدث فيه عن عاصمةٍ أخرى... من عواصم العرب.

(*) كلمة السيدة الدكتورة مها قنوت وزيرة الثقافة في افتتاح الأسبوع الثقافي السوري في الكويت بتاريخ ١٦/حزيران/٢٠٠١م.

عن مكان مدت السواعدُ فيه الأكفَّ كي تشدَّ الماضي، بكل شموخه وكبريائه وإصراره وصبره... إلى الحاضر بكل ألقه ونهوضه وسعيه واجتهاده... فكانت... نقطةُ اللقاء الرائع.. براقةً كحبات العرق الماسية فوق جبين الجدود.. سُمراً يواجهون الحرَّ والقيظَ والظمأ، ويصارعون للبقاء رغم قساوة الطبيعة وشظف الحياة وقسوة الحصول على لقمة العيش، لايسعف المرءَ فيها إلا شدةُ صبره، وقدراتُه الإنسانيةُ الخارقةُ... وثَّابةً صامدةً كحاضر يتحدى فيه رجالُ اليوم بشدة المراس وقوة المتابعة، ليسايروا حضارةً متسارعةً لاوقتَ فيها للتمهل أو الانتظار.

إنّها الكويت... لؤلؤةُ المشرق العربي... وماستُه الفريدة المتألقة... قِبلة الغائصين إلى عمق الحياة... بحثاً عن الدانة الأجمل والأروع والأبهى... كما الغائصين نحو الحقيقة بحثاً وتنقيباً... نحو الفكرة خلقاً وإبداعاً... نحو الجمال سحراً وخلوداً... نحو الإنسان كرامةً وحريةً وإباءً.

إنّها الكويت عاصمة أخرى للقاء عربي متجدد.. هي القصيدة والقافية.. وهي اللحن والأداء.. هي الفكرة والشارح والكاتب... وهي اللوحة وماخطَّ الجدود.

دع الكلمات جانباً... فربما تعجز الكلمات! واسمح للدم في عروقنا أن يقولَ، وللمشاعر الأخوية أن تصرخ.. سيرتفع الصوت عاليًا: إنّها الشقيقة الغالية التي نفرح بنهضتها والرقي، بشموخها والإباء... بنموها والانتماء.

فكلُّ وجه يضيء في قلب الكويت ستجد مرآته لامعةً حانيةً في قلب دمشق... وكلُّ قصيدة تُنشد في الكويت ستجد الأكفَّ مصفقةً لها في دمشق... وكل لحن يعلو في الكويت ستجد الصادحين به يرددون وينشدون.. وعلى سفح قاسيون.

من دمشق.. أتيتكم أحمل طوقاً محبوكاً من الياسمين، مرصَّعاً بالسماح والقدود... محلّى بقصائد النزار وأوتار العود الدمشقي ترنُّ حتى آخر الدهر...... كنا معاً عبر الزمان،

وسنبقى معاً في الآتي من كل زمان... كنا معاً وجدودنا تنقلوا على خيلهم والجمال... ليس ثمة فارق، ولم يباعد بينهم بُعد المكان... كنا معاً ولن يطيب لأبنائنا إلا استعادة تاريخ الجدود... إذ المستقبل لنا مهما هرطق المهرطقون... نحن أبناء الخلفاء والأئمة والأبطال الفاتحين.. من عبق السيرة الراشدية إلى فتوحات العرب على يد رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه، من عمق العقيدة والسلوك القويم... إلى الإصرار والجلد والجهد العظيم. صنعوا لنا الحضارة.. وعلى أكتافنا مازالت...... تتربع أمانة الجدود.

إنّها الكويت.. عاصمةٌ للثقافة العربية ونحن فيها.. نزرع بعض الأيام الثقافية.. من سورية كي نقولَ.. ونسمع.. ونحمل بعض أريجنا كي نبادله بأريج عظيم متنوع الأداء.. فنحتذي، ونشتم، ونحمل معنا للأهل والأحبة، عطراً لا أجمل ولا أروع... عطر اللقاء العربي الفكري.

نتثاقف.. فالمثاقفة، المقابسة، نتبادل عبرها مطالع النور إذ لاثمار للقاء لاحوار فيه. ولامعرفة تحركه، ولايغذيه المفكرون جهداً وإعمالاً ... اختلافاً أو اتفاقاً... مرسوماً أو مدروساً... منظوماً أو منثوراً... كله في عرفنا باقة من المنثور ننثره على رؤوس الأحبة والحاضرين... كي ينتشر العبق في كل مكان.. عبق المنثور الدمشقي في لحن الخليج العربي.

أيها الأخوة والأشقاء في الكويت الغالية!

اسمحوا لي أن أحمل إليكم تحية ومحبة السيد الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية السورية موجهاً لنا بضرورة العمل الجاد مع كل دولة عربية شقيقة في المجال الثقافي، وفي غيره من المجالات، ومشجعاً لكل لقاء فكري عربي، يزيد من التقارب بين الأخوة، ويرسي دعائم أشد رسوخاً من المحبة بين الأهل والأشقاء وتحية منه ومن الشعب العربي السوري إلى كل فرد من شعب الكويت الصامد الناهض وعلى رأسه صاحب السمو الأمير جابر الأحمد الصباح أمير دولة الكويت الذي كان له

ومايزال اليد البيضاء في تفعيل التضامن العربي ورأب أي صدع قد يحدث بين الأخوة والأحبة كما كان على ذلك القائد الراحل حافظ الأسد.

نتطلع معاً.. نحو وجهة واحدة.. لمستقبل واعد واحد تنعم فيه أمتنا بالطمأنينة والسلام، والأمن والأمان... غير غافلين عن عدونا الوحيد... فعدونا واحد... وألمنا واحد... وجرحنا واحد، لكن مايبعث السعادة دائماً... أننا الصامدون، فالجدار العربي حين تتماسك لبناته... ليس ثمة قدرةٌ تدعي اختراقه أبداً. والصمود.. واحدة من فضائل ورثناها ومازلنا بها نفخر... ونتائجها ستتبع مابدأ، فتحرير الجنوب.. نصرٌ ليس للبنان فقط، بل هو نصرٌ لكل عربي في مشارق الأرض ومغاربها وهو البداية.

وثاني الانتصارين غدا في ثاني القبلتين... أبناء الانتفاضة تلك القبضات التي لاتحمل إلا الحجارة... لكنها أقوى من قنابلهم. لاتملك إلا الصدور لكنها أجدى من كل دباباتهم... بربك أما عجبت من طفل يحمل حجارة في وجه دبابة... ثم يطاردها!!

ونحن مع السلام... ولكن سلام الشجعان سلام الأقوياء... سلام أهل الكرامة والإباء... فليكتب الناثرون، ولينظم الشعراء.

في هذه العجالة من الزمن لايسعني أن أقول الكثير، لكنني أشعر بالكثير... غبطةً وسعادةً وفخراً.

اسمحوا لي أن أتقدم بالشكر الجزيل للكويت شعباً وحكومة وأميراً، وإلى كل معني في الثقافة يرعاها ويسقيها ويحميها بنور العيون ولكل القائمين على حسن استقبالهم وحفاوتهم، مبدية استعداد وزارة الثقافة في سورية لإرسال كل ماتطلبه الشقيقة الكويت من مشاركات ثقافية هذاالعام وفي القادم من الأعوام.

متمنية للكويت دوام التقدم والازدهار والنمو. عاشت الكويت عاصمة للثقافة العربية... ومعاً نلتقي على طريق واحدة تجمع كل القوافل العربية في مسيرة واحدة نحو النصر والمجد والفخار.. بارك الله خطاكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملف العدد

ندوة وزارة الثقافة
في الذكرى الأولى
لرحيل القائد الخالد
حافظ الأسد

دور القائد الأسد في تعزيز الصمود العربي * وتحرير التراب القومي

الدكتور فاضل الأنصاري

-بقدر ما هو متاح فكر الرئيس الخالد حافظ الأسد، ليس سهلا الارتقاء إلى مدارجه، بالقياس للظروف الصعبة والمعقدة التي أحاطت بالوضع العربي والدولي التي عشناها، وحسبي أن اقف في بعض محطات سريعة على نهجه ومواقفه.

- وحيث الحقيقة هي أن تقال لا أن تعلم، من الواجب وطنيًا على الذين تعلموا في مدرسة حافظ الأسد أو نهلوا من معينه الثر، عدم إغفال أن فكره وسنته هي ملك للأمة، كإرث سياسي عقائدي تحتاج أمتنا دومًا إلى استحضاره والتمثل به. فلا يضن هؤلاء بتلك المواقف المبهرة غير العادية للخالد الأسد، كإنسان وكقائد، اكتسب بها قلوب شعبنا وتصدى لأخطر المشاريع التي أريد بها هزيمتنا واستسلامنا.

(*) ألقيت في قاعة المحاضرات في مكتبة الأسد بتاريخ ٢٠٠١/٦/٩م.

في الحديث عن دور الخالد حافظ الأسد في اتعزيز الصمود العربي - عنوان هذه الندوة - ينطلق هذا الدور في فكره وسنته، من ربط دقيق محكم بين الأمن الوطني القطري والأمن القومي العربي، وهو ما عبر عنه القائد الخالد:

« عندما نكون أقوياء تقوى أمتنا العربية، إذا عزّت سورية عزّ العرب».

وفي مضامين هذا الربط يتحقق الأمن الوطني القطري بتعزيز الوحدة الوطنية والبناء الداخلي على سائر الصعد، اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا، فضلاً عن بناء القوات المسلحة، في كل متكامل، **لاينفصل فيه عنصر من عناصره عن الآخر، حيث لا كفاءة عسكرية دون قوة اجتماعية، ودون تأهيل للإنسان، ولا هذا ولا ذاك، دون قيادة سياسية واعية تهب** نفسها لوطنها وأمتها. وقد تمثلت منجزات عهد الرئيس الخالد هذا الدور بكفاءة منقطعة النظير.

- على الجانب الآخر، يتحقق الأمن القومي بنضال دؤوب، لا يكلّ أو يتوقف، لإزالة عوامل الفرقة والتناحر الإقليمية، وتعزيز المشتركات السياسية والاقتصادية بين العرب، وخلق حالة من التضامن النضالي والوعي الوحدوي في عقول وأفعال جماهيرنا. وبهذا المقياس كانت المرتسمات الفكرية لمسألة **الوحدة العربية والتضامن العربي للقائد الخالد الأسد** التي وضعت حدًا لعناء التفسير والفهم، فأوقفت إرهاصات المبالغة والخطأ وأغنت التراث الفكري لحزبنا، وكان بلدنا وأمتنا أحوج ما تكون إليها.

- لقد استطاع القائد الخالد أن يجعل من سورية تلك القاعدة الصلبة، أو المركز الفاعل لقيادة حركة الثورة العربية، وإثارة النزوع الوحدوي لجماهير الوطن العربي. وشخّصت أفكاره أعداء الوحدة ونقائضها لمواصلة الحرب ضدهم، وبوتائر تبقى قضية الوحدة ماثلة في وعي أبناء الأمة وعقولهم وعواطفهم، مدركًا أهمية ذلك، حيث الوحدة ليست مسألة عقلانية لازمة فحسب، وإنما أمرٌ مشترك بين العقل والعاطفة معًا، وليس من تحفيز حقيقي للعنصرين أكثر إيقاعًا من التصدي للمصاعب وجني الانتصارات. فالعتمة لما تستشري يكون البريق أخاذًا مبهرًا.

وجاوز القائد الخالد إشكاليات المضمون والتماثل بين الأقطار العربية التي يمكن لها أن تعيق العمل الوحدوي، وذلك بتأطير علمي ثوري واقعي، **لا يتوقف عند** إخفاق بعض التجارب الوحدوية في تاريخ العرب الحديث نتيجة لأخطاء في أساليب العمل، بل يدفع إلى مزيد من النضال لصنع وحدة ناجحة. خاصة وأن الوحدة خيار حتمي لمستقبل أمتنا في عالم لا حياة فيه لغير التكتلات الكبرى.

- وبهذا السياق كان العمل لتحقيق **التضامن العربي، صيغة من صيغ العمل** الوحدوي، تزيل مظاهر التوتر والقطيعة بين

العرب، كضرورة في غياب الوحدة لمواجهة التحديات وحشد طاقات الأمة. وبهذه الضرورة هو تضامن نضالي ليس فيه مساومة على قضايا الأمة، أو على حساب المبادئ، هو تضامن معاد لخصوم أمتنا، يعزز صمودها ويصد عنها اندفاعات المستسلمين، هو منهج عمل وليس هدفًا قائمًا بذاته، تختلف مظاهره وعوامله عن مظاهر الهدف وعوامله.

وعندما لا تكون الوحدة مستطاعة بحكم الظروف التي يمر بها الوطن العربي، يصبح التضامن شكلا من أشكال التنسيق والتعاون المنسجم مع قومية التفكير العربي وحيويته. وإلى أن يتحقق الهدف الوحدوي يستمر العمل التضامني بمظاهره المختلفة التي يكسب بها العرب قوة بوجه خصومهم.

وبهذا الاتجاه كانت المواقف الإيجابية لسورية الخالد الأسد من كل جهود التعاون والتكامل والتنسيق بين قطرين عربيين أو أكثر، شريطة أن لا تكون محورية معادية لحركة التحرر العربي وأهدافها القومية.

- من أبرز محصلات هذا الدور كانت حرب تشرين، تلك المحطة التاريخية التي لم يقف تأثيرها ومنعكساتها عند حدود المنطقة العربية، وإنما تعدتها إلى الساحة العالمية، وأدخلت تعديلات جوهرية، على القواعد الأساسية للتكتيك وللاستراتيجية العسكرية في الغرب والشرق، على حد سواء، وأسقطت حسابات الصهاينة والذين يشدون أزرهم، وشكلت تحولاً كبيرًا في المواجهة القائمة بين العرب والصهيونية وقاعدتها إسرائيل. هي الإنجاز الأروع في التاريخ الحديث لأمتنا، والتي أخرجت قدراتها من مكامنها ونفضت عنها غبار الهزائم. وفيها يقول القائد الخالد:

(حررنا إرادتنا من كل قيد، حررنا إرادتنا في القتال، حررنا نفوسنا من الخوف والتردد واللامبالاة، وحررنا نفوسنا من عقدة الذنب والقصور طالما أننا في السابق ومنذ قيام إسرائيل لم نحارب كما يجب أن نحارب).

ومن صدمة تشرين لأعداء الأمة العربية، أعاد الخصوم حساباتهم واستنفروا جهودهم وخططهم لاستنزاف الأمن القومي العربي على عدة جبهات، سواء في لبنان شمالاً إدراكًا للبعد الاستراتيجي اللبناني، أم جنوبا على الجبهة المصرية، حيث كانت زيارة السادات للقدس ومن ثم اتفاقية كمب ديفيد، وذلك التهاوي المريع في تجزئة الموقف العربي وتداعياته التي استجرت أطراف عربية أخرى، وأدت إلى خروج مصر من ثقل المواجهة العربية وإلى انحسار دورها القومي الفاعل. بينما اندلعت على التوالي في جبهة الشرق تلك الصراعات المدمرة لحرب الخليج الأولى والثانية لتنأى بساحة الاستنزاف والمواجهة بعيدًا عن العدو الصهيوني.

- وحمل القائد هموم الأمة في التصدي لتلك المخططات، فكان ضوء الأمة

فكرًا وموقفًا، سمقت شخصيته ومكانته في قلوب الملايين التي أنشدت إليه في سائر أرجاء الساح العربية، وكان مثار احترام عالمي أقر له حتى الخصوم.

- ففي لبنان، لم تبدأ الأحداث الدامية في عام ١٨٦٠ أيام الفتن الطائفية التي أملتها العثمنة في نظام الملل وحرضت عليها بريطانيا وفرنسا، ولا في عام ١٩٥٦ عندما اندلعت فتنة طائفية، كما يصوره البعض، ولم تبدأ في السادس والعشرين من شباط عام ١٩٧٥، يوم أطلقت النار على الصيادين وأصيب الشهيد معروف سعد وقتها، ولم تبدأ في الثالث عشر من نيسان من العام نفسه بمجزرة عين الرمانة، وإنما بدأت إثر تشرين الأول عام ١٩٧٣، عندما خطط لقرع الطبول الطائفية، لتبلغ غايتها باختراق إسرائيلي على أكثر من جبهة (من اجتياح مباشر دخل بيروت وارتكب المجازر، إلى اتفاقات منفردة وتنسيق أمني، إلى شريط عميل، إلى تعامل وتهافت وسقوط). ولم تكن إسرائيل وحدها خلف تلك المؤامرة، وإنما كانت هناك أطراف أخرى.

ومن إدراك القائد الخالد بأن الاقتتال وسيلة أساسية لتنفيذ فصول تالية لتقسيم لبنان وتهويده وصهينته، توجهت مساعيه المضنية لوقف الاقتتال. وفي وقت وجد لبنان في سورية خير مغيث وملاذ، تحركت سورية الأسد بالعرق والجهد والمال والدم تجسيدًا لمسؤولياتها تجاه كل مواطن لبناني بغض النظر عن انتمائه الديني، وكان دخول القوات السورية إلى لبنان وتضحياتها الجمة إغلاقًا لتلك البوابات التي أريد لها أن تكون سائكة ميسرة. وحققت مواقف القائد الخالد ومتابعته اليومية الجبارة للأحداث، معجزات كانت تبدو مستحيلة، ارتدت فيها المؤامرة على أصحابها وأدواتها، واشتد ساعد المناضلين المقاومين الثوار فظفروا للبنان ولأمتهم العربية بأعز ما يظفر به، وسطروا أروع نماذج الكفاح المعلم في كيفية تحرير تراب الوطن من دنس المحتلين.

ولم تكن منة من سورية، تضحياتها تلك، وقد أرسى القائد الخالد قواعد ثابتة في التعامل السوري اللبناني القومي الصادق، يصعب على المؤامرات المتجددة اختراقها بدفع من خصم تقف وراءه أمريكا بصلافة وازدواج. وإذ يحق لكل مواطن سوري ولبناني أن يفخر بما قدمته سورية، من تضحيات لإحباط المخطط التآمري على أرض لبنان العربية، فلكل عربي آخر أن يعتز بتلك الأسس التي رسخها القائد الخالد، بأن هموم لبنان هي هموم سورية كي يبقى موحدًا مستقلاً يحقق الوفاق بين أبنائه ويعطي لأمته العربية.

- أما في الشرق على صعيد **جبهة الخليج**، فقد كان ما تفجر على تلك الجبهة جزءً من الخطط التي وضعت للإجهاز على انتصار تشرين وتحويل مسار الصراع والاستنزاف بعيدًا عن ساحاته الحقيقية.

كانت حرب **الخليج الأولى** التي استمرت نحو ثماني سنوات منذ عام ١٩٨٠، نوعًا من العقاب للأمة العربية، ولإيران معًا بعد أن أسقطت الثورة الإيرانية نظام الشاه الحليف لإسرائيل. وقد ثبتت مواقف سورية وتشخيصات القائد الخالد تجاه تلك الحرب، والذي جاهر بعبثيتها ومخاطرها التدميرية الاستنزافية التي تلحق أبلغ الأضرار بالأمة العربية في صراعها ضد العدو الصهيوني، ولا يستفيد منها إلا أعداء الشعبين في كل من العراق وإيران.

– وفي أزمة الخليج الثانية عام ١٩٩٠، كان القائد الخالد واعيًا لأبعادها وأفخاخها، فنبه وحذر ولم يجامل أحدًا في التحسب للعواقب الوخيمة التي تؤدي إليها بسماركية المدافع، وما تجنبه من كراهية وانهيارات وما يمكن أن يتعرض له الأمن القومي العربي من جرائه. فكان أن استحضرت في تلك الأزمة أيام الجاهلية عندما استنجد عرب بالأجانب على عرب آخرين، وكان مقدرًا في مخطط تلك المؤامرة دخول إسرائيل طرفًا في حرب بين العرب أنفسهم لولا استدراك القائد الخالد في خيار صعب لوقف التداعي.

– أما عن فلسطين، أبرز مفاصل دور القائد الخالد حافظ الأسد، فإن الحروف تعجز عن التعبير في هذا الحيز، عما قدمه لفلسطين من مواقف جذرت قضيتها في أبعاد شمولية أعمق تأثيرًا وأشد مضاء.

اختار بسورية درب فلسطين دون أن يعبأ بالوعود الجزيلة لكي يغير ذلك الخيار، لأن فلسطين من ثوابته القومية، هي القضية المركزية في الانتماء القومي، هي كما ظل يقوله ويردده في أكثر من مناسبة:

(القضية الفلسطينية هي القضية الأم، لن نمكن إسرائيل من النجاح، ولن نمكن أحدًا من عزل هذه القضية فهي قضيتنا.. وحول هذه القضية يدور نضالنا في هذا القطر، بل ويدور نضال الأمة العربية).

وكما قال أيضًا:

(إن قضية فلسطين هي قضيتنا المقدسة، ضحت من أجلها الأمة العربية بأغلى أبنائها، فهي محور نضالنا ولن نقبل بحال من الأحوال أن نساوم عليها، ولن نسمح لأحد أن يساوم عليها).

وعلى قاعدة هذه المنطلقات، لم يتوان القائد الخالد أن يعرض منتصف السبعينات إقامة وحدة شاملة بين سورية الدولة وفلسطين المحتلة التي لا تعدو غير حركة مقاومين، مع كل ما يترتب على ذلك الطرح من التزامات ومسؤوليات، ورفض أي مشروع أو صيغة حل لا تؤمن الحقوق الوطنية العادلة لشعب فلسطين. ولم يتراجع عن كلمة قالها أو وعد قطعه على نفسه من أجل فلسطين، رغم الضغوط الهائلة التي قاومتها سورية بإباء وشمم.

إثر حرب تشرين اجتمع الكنيست الاسرائيلي واتخذ قرارًا أعلنته إسرائيل بالتصدي ومواجهة العمل الفلسطيني في أي مكان من العالم.. يومها اجتمعت القيادة القومية والقطرية، وبدأ الرفيق الخالد الحديث بقوله:

(الأمة العربية تمر بمرحلة خطيرة جديدة انتقلت الصهيونية إلى مرحلة القرار لمواجهة العمل الفلسطيني في أي مكان من العالم، وهذا يتطلب عملاً نضاليًا مقابلاً تساهم فيه كل الأمة العربية ويجب ان يتحمل القطر المسؤولية المباشرة في التصدي والمواجهة الجديدة).

وهكذا، أعطى القائد الخالد لفلسطين من وقته وصحته، وتحمل الكثير الكثير، منبهًا للأخطار التي تهدد قضيتها، محذرًامن مغبة التفريط بالحقوق والتورط في سياسات التنازل وتجزئة المسارات وأوهام تمرحل الحلول.وهي السياسات التي الحقت أبلغ الأضرار بالقضية وحولت أرض فلسطين إلى كانتونات مهشمة الأوصال محاصرة بالطرق الالتفافية وبالمستعمرات وبأجهزة أمنية تتعاون وتنسق مع العدو، وجعلت من الشعب العربي الفلسطيني، شعبًا أسيرًا يسترخص دمه وتبخس تضحياته في استخفاف لعقل العالم ووجدانه. كما ساهمت بانهيارات الموقف العربي وتداعيات التطبيع التي أخلت بآلية الصراع العربي الصهيوني.

ولم يعبأ القائد بعقوق المهرولين، الذين حاولوا تصغير القضية وتحويل أشرف نضال إلى احتراف سياسي يعمل من أجل مصالح ذاتية. بالنقيض ظل القائد الخالد يرعى المقاومة بغير حدود، ويلخص موقفه هذا قوله:

(من أجل المقاومة الفلسطينية، تضحيات سورية واضحة ، تضحي بأبنائها، باقتصادها، بالأرض، بكل شيء من أجل أن تستمر القضية الفلسطينية، ومن أجل أن نسترد في نهاية الأمر أرضنا التي احتلت وحقوق شعبنا الذي شرد).

في مقولة القائد الخالد هذه نجد تنويهًا بالتضحيات التي قدمتها سورية والضغوط التي مورست عليها، وعندما يذكر الأرض فإنه يؤشر للعروض التي قدمت إلى سورية حول أراضيها المحتلة والتي رفضتها سورية لأنها ربطت بين حقوقها وأراضيها وحقوق العرب الفلسطينيين وأراضيهم. وهو الموقف نفسه الذي تبناه الرئيس بشار الأسد في تشخيصه لقضية فلسطين ودعمه للمقاومة وفي رفضه تجزئة السلام وربطه للحلول العادلة بعدم التفريط بالحقوق العربية على سائر الجبهات.

بل إن جملة النهج - نهج القائد حافظ الأسد، ترجمه بدقة الرئيس بشار الأسد في كلماته ومواقفه صنوًا أمينًا مبهرًا، وسلفًا عظيمًا يقود دفة الوطن والأمة. مرسخًا تلك الحقيقة في أن الخالد حافظ الأسد يكرس دور الفرد الاستثنائي العظيم في التاريخ.

ندوة وزارة الثقافة
في الذكرى الأولى
لرحيل القائد الخالد
حافظ الأسد

مداخلة أ. جورج صدقني (*) في ندوة وزارة الثقافة

أيها الحفل الكريم

لا أكتمكم أنني في حيرتين:

حيرتي الأولى عنوانها: (هل غادر الشعراء من متردم؟). وفي حيرتي هذه أدرك إدراكًا كاملاً أنهم - في ذكر مناقب الراحل الكبير - غادروا «متردمات» كثيرة، على كثرة ماذكروا، وهذا ماجعلني أخشى أن أقع في وهدة الكلام العادي أو المُعاد.

(*) ألقيت في قاعة المحاضرات في مكتبة الأسد بتاريخ ٢٠٠١/٦/٩م.

أما حيرتي الأخرى، فعنوانها (المهابة). لقد كان الرئيس الراحل مَهيبًا طول حياته، ومازاده الموت إلا مهابةً على مهابته! ومن المهابة ماقد يوقع في قلبك مايشبه الخشية أو الخوف، فيُرْتَج عليك، ولاتدري أي كلام يناسب المقام! فما من مديح يرفع إلى حميد خصاله يمكن أن يرقى إلى قامته المديدة. وأنا لست خطيباً مفوّهًا، ولا أتقن صنعة المديح. لقد دخل الراحل العظيم التاريخ من أوسع أبوابه، واحتل من صفحاته أبهاها وأنصعها وأكثرها عزًا وإشراقًا، فخيرٌ لنا، ولمكانته في تاريخ العرب الحديث أن ننصرف عن مديحٍ يتوسل تنميق الكلام، ولايغني شيئًا، ونسلكَ بدلاً من ذلك سبيل التحليل العلمي الموضوعي حتى نسلط الضوء على بعض الجوانب من خفايا عبقريته الفذّة.

لقد اخترت أن أحدثكم عن «فلسفة الصمود عند حافظ الأسد» فنتحرى معاً عن بعض مصادرها ومنابعها العميقة، ونعرض بعض مظاهرها وتجلّياتها الباهرة.

كان الصمود عند حافظ الأسد سلوكًا تلقائيًا في حياته العمليةاليومية، ومبدأً وعقيدة على الصعيد النظري. أو ليس هو الذي قال ذات مرة: «الاستسلام موت»؟ أو لايعني هذا القول أن في الصمود حياةً وخلودًا، أو أن الصمود علامة على استمرار الحياة؟ إن الصمود في فكر حافظ الأسد وفي مسلكه يكاد يكون معادلاً لمعنى الحياة. وهذا يثير قدراً غير قليل من الفضول لمعرفة المنابع التي استقى منها كل هذا التقديس لمفهوم الصمود.

يبدو لي أن البحث يجب أن يبدأ من البدايات، أي من النشأة الأولى. والواقع أن الرئيس حافظ الأسد قد نشأ نشأته الأولى في بيئة فيها الكثير من مظاهر البؤس والفقر، والكثير من مشاهد الظلم والاضطهاد يوقعهما أصحاب النفوذ من كبار الملاّك على الفلاحين المعدمين. كان يرى الظلم بأم عينيه صباح مساء، فنفرت نفسه النبيلة الأبيّة منه، وتشربت روحه كراهية الظلم والظالمين، وتملّكها حب العدل والإنصاف، والاندفاع إلى مقاومة الظلم والصمود في وجه الطغيان والاضطهاد! إن من عرف الظلم وكان شاهداً عليه في نشأته المبكّرة، شبَّ عن الطوق ونفسه مفعمة بالحماسة والاندفاع للدفاع عن المظلومين، والوقوف كالطود الشامخ في وجه الطغاة والمعتدين. وهذه كلها تعبيرات مباشرة عن معنى (الصمود) الذي تحوّل مع الأيام إلى مايشبه الفطرة، التي تولد مع الإنسان وتكون جزءاً لاينفصل عن طبعه وطبيعته!

وقد نشأ الرئيس حافظ الأسد نشأته الثانية في مدرسة (البعث). وفي صفوف (البعث) نشأ على الإيمان بمبادئ القومية العربية وأهدافها في الوحدة والحرية

والاشتراكية، فانغرست هذه المبادئ والأهداف في نفسه وتجذّرت في حياته العملية ونضاله اليومي حتى أصبحت عقيدة راسخة لاتتزعزع. ولم يأخذ حافظ الأسد من مدرسة (البعث) عقيدتها القومية وحدها، وإنما نشأ فيها على الأخلاق النضالية، وعلى العروبة، أو أخلاق العروبة، التي سمّاها كثيرون من أوائل البعثيين (أخلاق البطولة). وخير مايعطينا فكرة عن (أخلاق البطولة) هذه الأبيات القليلة من الشعر العربي القديم:

إذا المرء لم يدنَس من اللؤم عِرضُه
فكل رداء يرتديه جميلُ

تعيِّرنا أنّا قليلٌ عديدُنا
فقلت لها إن الكرام قليلُ

تسيل على حدِّ السيوف نفوسنا
وليس على غير السيوف تسيلُ

ومامات منّا سيِّدٌ حتف أنفه
ولا طُلَّ منّا حيث كانَ قتيلُ

إذا مات منّا سيِّدٌ قام سيِّدٌ
قَؤُولٌ لما قال الكرام فَعولُ

وماأكثر الشعر العربي القديم الذي يعبِّر عن مثل هذه المعاني النبيلة والقيم الأخلاقية السامية!

هذه هي بعض المنابع التي جاءت منها فلسفة الصمود عند الرئيس الراحل، فما هي المواقف التي تجلَّت فيها هذه الفلسفة في مسيرته السياسية؟ إنها لاتكاد تُعدّ ولاتحصى، فليس بوسعنا أن نحيط بها كلها، ولهذا سنقتصر على بعض الأمثلة أو العناوين، ونقسم الحديث عن هذه التجليات والمظاهر إلى قسمين: القسم الأول نتناول فيه الإعداد للصمود وتهيئة كل العوامل التي تخدم الصمود أو تجعله ممكناً، ونتناول في القسم الثاني أبرز الأمثلة على أبرز المواقف التي تجلّت فيها عبقرية الأسد في الصمود.

ولعل أفضل نقطة نبدأ منها الحديث عن بناء أسس الصمود هي قيام الحركة التصحيحية في ١٦ تشرين الثاني ١٩٧٠ لقد قامت الحركة التصحيحية وفي ذهن قائدها فكرة أساسية، خلاصتها أن المرحلة بعد عدوان حزيران ١٩٦٧ هي مرحلة تحرر وطني وليست مرحلة صراع بين الطبقات بحسب رأي القيادة التي كانت تتولى الأمور قبل الحركة التصحيحية. ولما كان التحرر الوطني، أو تحرير الأرض المحتلة يقتضي إعداد العدّة لهذا التحرير، فقد كانت الوحدة الوطنية هي التي رأى فيها حافظ الأسد الصخرة الصلبة التي يمكن أن تُرسى عليها كل الجهود الهادفة إلى تحرير الأرض، ولذلك دعا الرئيس الأسد منذ الأيام الأولى لقيام حركة التصحيح إلى قيام (الحركة العربية الواحدة) في خطابه الشهير في مدينة حمص. وعلى الصعيد العملي دعا قيادات الأحزاب إلى اجتماعات متصلة لدراسة السبل المؤدية إلى قيام ميثاق أو تحالف

يقوم على الأهداف المشتركة بينها، على طريق تحقيق تحرير الأرض المحتلة، وعلى طريق قيام الحركة العربية الواحدة. وكانت (الجبهة الوطنية التقدمية) وميثاقها ثمرة هذه الاجتماعات، وكانت أساساً متيناً وراسخاً وضرورياً لبناء الوحدة الوطنية، التي ماكان يمكن لحرب تشرين التحريرية المجيدة أن تقوم بغيرها.

وتوالت الخطوات التي قادها الرئيس الراحل على طريق الإعداد والتهيئة لحشد كل قوة متاحة لخدمة هذه الحرب. وكان من أبرز هذه الخطوات تصحيح العلاقة بين الحزب والجماهير، بانفتاح الحزب على هذه الجماهير، التي لاحياة له إلا في صفوفها، وكذلك فك طوق العزلة عن سورية العربية، وإعادة علاقاتها القوية مع شقيقاتها العربية، تحقيقاً لشعار التضامن العربي، وهذا كله إلى جانب إعداد القوات المسلحة تسليحاً وتدريباً باستمرار استعداداً ليوم الكرامة والشرف يوم تحرير الأراضي المحتلة.

لقد كانت حرب تشرين التحريرية تجسيداً كاملاً للوحدة الوطنية في سورية، وللتضامن العربي على صعيد شعوب الأمة العربية جمعاء، فلقد استنفرت هذه الحرب المجيدة طاقات هذه الأمة من دمشق إلى الرباط، مروراً بالقاهرة والرياض والجزائر. وكانت تمثل في حياة حافظ الأسد، على الصعيد الذاتي، ملحمة العمر، التي كسرت شوكة العدو الغاصب، وبدّدت أسطورة (الجيش الذي لايقهر) إلى الأبد، وكشفت زيف نظرية الأمن الإسرائيلي القائمة على التوسع والاحتلال والعدوان. وكان يوم السادس والعشرين من حزيران عام ١٩٧٤ يوماً أغر، رفع فيه القائد المقاتل حافظ الأسد العلم الوطني فوق أرض القنيطرة المحرَّرة!

لقد كان الصمود في حياة حافظ الأسد حاجة أساسية مثل طعامه اليومي. من هنا كانت دعوته إلى المقاومة، وإلى تأييد المقاومة، هذه المقاومة التي تعبِّر عن الصمود في صورته المثلى. وعندما اجترحت (سناء محيدلي) أسلوب العمليات الاستشهادية ضد العدو الغاصب في جنوب لبنان، كان الرئيس حافظ الأسد أول من أعلن على الملأ في اجتماع حاشد للشبيبة في سورية تأييده لهذا «الابتكار» الرائع المذهل، ورأى فيه سبيلاً مثمرًا للصمود والنصر، ودعا جيل الشباب إلى الاقتداء بالشهيدة البطلة (سناء محيدلي).

لقد كانت الشهادة في نظر المناضل حافظ الأسد هي ذروة المقاومة والصمود. ولعل هذا يلقي ضوءاً على حرص الرئيس الراحل على تكريم الشهداء، يجعلنا أعمق فهمًا لموقفه على هذا الصعيد. وإنني لأعتقد جازماً أن التكريم الذي حظي به الشهداء وأبناؤهم في عهد الرئيس المقاوم

الصامد حافظ الأسد لامثيل له في أي بقعة من بقاع الأرض، لافي الماضي ولافي الحاضر. لقد قال فيهم: «الشهداء أكرم من في الدنيا، وأنبل بني البشر». فذهب قوله مذهب الأمثال. أما رعايته لأبناء الشهداء، وحدبه عليهم، وعنايته بتعليمهم، واهتمامه بتأمين غدهم وضمان مستقبلهم، هذا كله جدير أيضاً بأن يضرب به المثل!

إن من يطلب الشهادة لايهاب الموت، والمقاتل أو المقاوم الذي لايهاب الموت يوقع الرعب في قلوب الأعداء وينتصر عليهم. لقد رحلت قوات (المارينز) الأمريكية من لبنان، وقفلت مدمرتهم (نيوجرسي) معهم راجعة، في أعقاب إحدى العمليات الاستشهادية ضدهم. وانسحبت قوات الاحتلال الإسرائيلي من جنوب لبنان تحت وقع ضربات المقاومة اللبنانية. وهاهم أطفال الحجارة في فلسطين يثبتون للعدو الصهيوني كل يوم أن حقهم المسلّح بالإيمان وبالحجر أقوى من غرور القوة الغاشمة المدججة بكل صنوف الأسلحة.

لقد دأبت القوى المعادية لسورية والأمة العربية، والتي مافتئت تساند إسرائيل وتمدّها بكل أسلحة القوة وإدامة العدوان، أقول دأبت على الضغط على سورية الأسد، وهي تحلم بأن هذا الضغط المتزايد، الذي يفوق طاقة البشر، سوف يؤدي في يوم من الأيام إلى أن تضعف مقاومة سورية، أو تخور عزيمة الأسد، فيفرِّط في ذرة من تراب الوطن، أو حق من الحقوق المغتصبة. وقد خاب فألهم دائماً. وقد تمثلت هذه الضغوط في آخر ذروة من ذراها في المؤتمر الخديعة الذي دعا إليه كلينتون في جنيف. ذهب القائد الخالد إلى هذا اللقاء مستطلعاً لايريد أن يسجّل على نفسه أنه ضيّع فرصة محتملة لتحرير الأرض واستعادة الحقوق، وجاء كلينتون إلى هذا اللقاء متوهماً أن لاسبيل أمام حافظ الأسد إلا الرضوخ والتفريط وتقديم التنازلات. فإذا بالرئيس الصامد يرفض كل تنازل ويقول «نحن نفضل أن ننتظر»!

وعندما تناقلت وسائل الإعلام العربية والعالمية كلها نبأ وفاة الرئيس الصامد يوم العاشر من حزيران ٢٠٠٠، كان ماأبرزته إحدى الصحف – التي لايمكن وصفها بالصديقة – أنه ظلّ صامداً حتى النهاية، فكان عنوان الخبر بعرض الصفحة الأولى:

(مات ولم يوقّع!)

إذا مات منّا سيّد قام سيّد
قؤول لما قال الكرام فعولُ

رحم الله قائد المقاومة والصمود رحمة واسعة. والسلام عليكم.

ملف العدد

ندوة وزارة الثقافة
في الذكرى الأولى
لرحيل القائد الخالد
حافظ الأسد

دور القائد الخالد في تعزيز الصمود (*)
وتحرير الأراضي المحتلة

الدكتور فائز الصايغ

عندما نتحدث عن دور القائد الخالد في الصمود العربي وتحرير الأراضي المحتلة نتساءل إذا كان من حقنا، التوقف عند محطات في حياة القائد الخالد تشكل علامات فارقة على دوره هذا، أو أن نطرح السؤال، ماذا لو لم يكن حافظ الأسد موجوداً؟ ما كان حال العرب في هذه الأزمة أو تلك، في هذه المحنة أو تلك؟

إلا أن الوفاء لمناقبية القائد الخالد وخصاله تحول بيننا وبين ذلك، لأنه وهب حياته وكرّسها لعزة العرب وتوحيد كلمتهم وتعزيز صمودهم واستعادة حقوقهم وليس في قاموسه بين القائد وأمته كشف حساب لما يعتبره واجباً على كل عربي، فكيف عندما يكون هذا العربي قائداً، أسلست له الأمة قيادها وارتبط تاريخها لعقود ثلاثة بسيرته.

(*) ألقيت في قاعة المحاضرات في مكتبة الأسد بتاريخ ٢٠٠١/٦/٩م.

يكفي أن نطرح السؤال، هل من رمز في الذاكرة العربية لثلاثين سنة خلت يجسد فكرة الصمود العربي وتحرير الأراضي المحتلة؟ حتى يأتي الجواب سريعًا من الغرب والشرق، من الصديق والعدو، من المحيط إلى الخليج، إنه حافظ الأسد.

يكفي أن يغمض المواطن العربي عينيه، ليتخيل رمزًا لحافظ الأسد، حتى يراه نسرًا يجسد بشموخه عزة العرب.

لقد آمن القائد الخالد، بأمته وبأن عناصر قوتها وعزتها مستمدة من تجذرها في التاريخ، وآمن أن حالات الضعف الطارئة عليها إلى زوال مهما طالت، وآمن أن استعادة أمجادها في مطال أيدي أبنائها مهما استحالت، والغزوات إلى انحسار مهما استطالت، وموجات الذل إلى انكسار مهما تطاولت..

وآمن القائد الخالد، أن الأمة في طريق نهوضها تنتظر من يقدم النموذج، فجّد وجهد ليكون الابن البار لأمته، فكان ذلك الذي يقدم النموذج والمثال، وكان إنجازه الخالد حرب تشرين. وبقيت حرب تشرين بالنسبة للقائد الخالد، النموذج التاريخي، الذي ينهل منه العرب دروسًا لا تنضب، حول معاني صمودهم، ومفاعيل وحدتهم، وقدرتهم على امتلاك زمام المبادرة، واستعادة الثقة بالذات العربية، شعبًا وجيوشًا..

وكان درسه الثمين، أننا نحن أمة لو وعت ذاتها لغيرت وجه التاريخ. هكذا كانت على مر مئات السنين، وهكذا بإمكانها أن تعود وأن تبقى.

آمن القائد الخالد، أن الأمة التي عانت قرونًا من التفرقة والتمزق والإذلال والاستضعاف والاستعمار، تحتاج انتصارًا يعيد إليها الثقة بقدراتها ومستقبلها، وأهليتها لكتابة هذا المستقبل، لتخرج مرة أخرى إلى مسرح العالم، أمة واحدة، فأهداها هذا الانتصار، وخرج العرب أمة واحدة في حرب تشرين، ليكون لنا نحن الدرس الثمين، إنه يكفي أن يمسك أحد منا براية الدفاع عن الحقوق العربية بصدق وشرف، وأن يثبت حاملاً هذه الراية مهما غلت التضحيات، حتى تنتصر له الأمة، من حيث ينتظر، ومن حيث لاينتظر... هكذا فعل القائد الخالد في حرب تشرين، وهكذا فعلت المقاومة اللبنانية التي آمن بها وقدم لها كل ما استطاع، وهكذا تفعل الانتفاضة في فلسطين.

آمن القائد الخالد، بأن الجماهير العربية، هي مصدر الفعل القومي، وأن تواصل نبضها مع أي مشروع قومي لا تقطعه الخصوصيات، وتباينات الحكومات، ولا تحد من فعله الحدود، ولذلك آمن أن الاستراتيجية العربية الموحدة التي يطلبها الجميع، تنتظر من يصيغها في ميدان المواجهة، ومن يصمد عند خطوط التضحيات دفاعًا عنها، وعندها سيلحقه الآخرون، ولو بعد حين..

وأخذ القائد الخالد على عاتقه هذه المهمة، وآمن أن سوريا معه في هذا الخيار، لن تتعب من التضحيات، ولن تمل من الصمود، ولن تتلكأ في حمل الراية العربية، وبادلته سوريا الثقة بالثقة وأثبتت أنها كما كانت عبر التاريخ قلب العروبة.. جاهزة ومستعدة دائماً لخوض معارك الأمة.

آمن القائد الخالد، أن كل خلاف أو انقسام بين العرب، يشكل نقطة ضعف في جسد الأمة الذي يحتاج أعلى مراتب التوحد والانسجام والقوة في ساحات المواجهة والصمود، وآمن أن كل حريق عربي في غير اتجاه جبهات القتال مع العدو إنما هو قتال خلف خطوطنا لحساب العدو، نصنعه بأيدينا ونرويه بدمائنا...

لذلك لم يتردد في نصرة لبنان الشقيق لتجاوز محنة الحرب الأهلية، وحملت معه سوريا التضحيات ولم تتردد، وكشفت الأحداث صدق نبوءته،إنه حيث تشتعل الحرائق العربية، وحيث يتردد العرب في إطفاء النار، تكون اسرائيل وراء الباب، وحدث الاجتياح الصهيوني للبنان وعاصمته بيروت.

ولم يتردد مرة أخرى في مساعدة لبنان على استعادة وحدته والتماسك وراء مقاومته، وإعادة بناء دولته، لأن لبنان المعافى والسيد والقوي سند لسوريا كما هي سوريا السيدة والقوية سند للبنان ولكل العرب، وقدم لبنان الموحد المثال الثاني للعرب بعد حرب تشرين على إمكانية إلحاق الهزيمة بهذا العدو الذي ظنه الكثيرون قوة لا تقهر.

وما حدث في لبنان الشقيق، نموذج لما رآه وما فعله القائد الخالد، تجاه كل حريق عربي وكل انقسام عربي، ذلك أن إيمانه بأن العرب أمة واحدة، لم ينطلق من قراءته لما يجري على سطح الأحداث، بل لعمق الوجدان القومي عند الجماهير العربية، ومايجسده سلوك أعداء الأمة من كوننا بنظرهم أمة واحدة.

آمن القائد الخالد، أن العرب يخطئون إذا اعتقدوا، أن القوة الناجمة عن وحدتهم، هي مجرد جمع حسابي بسيط لقواهم المتفرقة، بل هي حاصل هذا الجمع محسوباً على ما تولده من حالة معنوية في معسكر الأمة وأصدقائها، ومن حالة عكسية في معسكر أعدائها...

وهذا الدرس تظهره لنا بوضوح تجربة استخدام سلاح النفط في زمن حرب تشرين.

آمن القائد الخالد، أن كل نقطة دم عربية تسال تحت عنوان أهداف قومية لا تملك من المشروعية القومية إلا بمقدار اقترابها من خطوط المواجهة مع العدو، ولا تملك من المسافة بين الوهم والحقيقة إلا بمقدار اجتيازها المسافة من الداخل العربي إلى فلسطين، ولذلك تألم لكل قطرة دم سالت في نزاع، بين شقيق وشقيق أو بين شقيق وصديق...

آمن القائد الخالد أن ما تبنيه الأمة من قدرات يبقى عرضة للاستهداف والتدمير من العدو، بقدر ما يبقى خارج مشروع الأمة في الصمود والتحرير، ليس مهمًا أن يتوهم بعضنا أنه يبني مصيره القطري أو الكياني خارج إطار مصير الأمة، طالما أن العدو ينظر إلى أي عنصر قوة يملكه جزء من الأمة، باعتباره جزءً من عناصر قوة الأمة...

وإيمان القائد الخالد، بعناصر نهضة الأمة واستعادة أمجادها عبر التاريخ، هو فعل إيمان بقوة الحق وحتمية انتصاره على مزاعم حق القوة، فجعل العالم نصب عينيه يخاطبه ويحاوره، حاملاً إيمانه في قلبه وبرهانه بين يديه وأقدامه ثابتة عند خطوط ترسمها ثوابت الأمة وحقوقها، واستطاع أن يقلب الصورة في العالم، من الخوف على اسرائيل المهددة من العرب، إلى اسرائيل مصدر التهديد الأساسي للأمن والاستقرار في هذه المنطقة من العالم، ومن النظر إلى سوريا عقبة أمام السلام، إلى سوريا الداعية للسلام والمتمسكة به خيارًا استراتيجيًا، وبرهانه دائمًا، أين هي قرارات الشرعية الدولية ومن يعطل تطبيقها؟ أين هي الأسلحة النووية ومن يهدد باستخدامها؟ أين هي معاهدات جنيف لحماية المدنيين ومن ينظم المجازر بحقهم على مرأى ومسمع من العالم أجمع كل يوم؟

وسيسجل له التاريخ وقوفه وحيدًا في مرافعته القانونية الشهيرة للتمييز بين المقاومة والإرهاب، ودعوته إلى إعادة تصويب استخدام المصطلحات وتعريف الإرهاب، حتى تسنى له في المفاوضات التي أنتجت تفاهم نيسان في جنوب لبنان انتزاع الاعتراف الدولي بمشروعية المقاومة سبيل الشعوب لتحرير أرضها عندما تحتل أوطانها.

آمن القائد الخالد، أن استعادة الأمة لعزتها وحقوقها، هدف لا تصنعه إلاّ نهضتها، وأن استمرار شعلة المواجهة متقدة، منارة هذه النهضة، وزيت هذه الشعلة دماء الشهداء، فكرمهم لأنهم أنبل بني البشر، تذوب شمعات حياتهم لتنير دروب الأمة نحو النهضة، وما بخلت سوريا بتقديم خيرة شبابها ولن تبخل حتى تبقى هذه الشعلة مستمرة...

فتضحيات سوريا في حرب تشرين عام ١٩٧٣، أطلقت صحوة الأمة ووعيها لذاتها، ولاقتها انتفاضة الأرض في فلسطين عام ١٩٧٦، وتضحيات سوريا في لبنان إلى جانب أهله ومقاومته ودولته وجيشه، أزهرت نصرًا عربيًا وأطلق انتصار المقاومة في جنوب لبنان قبل عام بذور النهضة العربية الجديدة، ولاقته انتفاضة فلسطين ومقاومتها، لترتفع رايات العروبة في القدس الشريف بعدما تراءى للبعض أن عروبة القدس طواها النسيان.

ومع فلسطين قبلة عيني القائد

الخالد، واتجاه قلبه وبوصلته، تخفق دومًا قلوب السوريين، وترخص الدماء...

آمن القائد الخالد، أن انطلاق النهضة العربية، في مراحل الضعف في حال الأمة، مشروعه الصمود، وأن الحفاظ على الحد الأدنى من التضامن العربي، يعني الحد الأدنى من الخسائر، وأن إطلاق النهضة في مراحل وعي الأمة لذاتها، مشروعه المقاومة، وأن الحد الأعلى من التضامن العربي، يعني الحد الأعلى من الأمن القومي العربي، لكنه يعني أيضًا الحد الأعلى من الاستقرار والأمن لكل قطر عربي.

وأثبت القائد الخالد، قدرته على الصناعة الصعبة للحد الأدنى من التضامن في زمن الضعف واستعداد سوريا لتحمل تبعات الصمود وتضحياته ممسكًا معادلته الدقيقة، المهم ألا يتحول هذا التضامن إلى أداة تفريط بحقوق الأمة، فليس من حقنا إذا كنا عاجزين عن صناعة السلام العادل الذي يعيد الحقوق أن نورث أجيالنا سلامًا مذلاً يفرِّط بهذه الحقوق، كما أثبت أن مراحل النهضة وزمن المقاومة تستدعي تضحيات أقل لتتكفل وهي تحقق الإنجازات برفع منسوب التضامن وتصليب الأداء العربي دفاعًا عن الحقوق وتمسكًا بالثوابت، خلافًا لما يعتقد الكثيرون أو يخشون أو يتوهمون.

آمن القائد الخالد، أن المعادلة الصعبة للصمود وتضحياته، مرحلة مهما طالت فهي عابرة يجب تحمل تبعاتها، لأن النهوض آت، وها نحن نشهد تباشيره.

وآمن أن مشروع العدو يعمل في عكس اتجاه الزمن والتاريخ، وصمد، وتحملت معه سوريا التضحيات، وها هو العالم كله يشهد أن لا سلام، إلا سلام حافظ الأسد، لأن السلام الواقعي الوحيد هو السلام القائم على عودة الحقوق، وليس السلام الذي تمليه معادلات القوة الظاهرة، ومهما حاولت بعض الأوساط الدولية تجاهل هذه الحقيقة مسكونة بوهم دعم العدوان الإسرائيلي كطريق أقصر لفرض الاستقرار عبر فرض الاستسلام على الأمة، فإن الحقيقة الأخطر التي يتجاهلونها هي أن معادلات التسوية التي تكون ناضجة في زمان معين كثمار نضجت مواسمها تصبح موسمًا بات على زمن قطافه فهلك، فالقدرة على صنع التسويات ليست إمكانية ثابتة يملك قرارها القادة، بل هي عملية نسبية تتحرك في وجدان الشعوب مع منسوب الدماء، والشجاعة الدولية لا تزال مفقودة لصناعة هذه المعادلة قبل تغير قوانين الصراع نحو المجهول.

إن حقوق الشعوب لا تلغيها معادلات القوة، ولا سياسات التجاهل، قد تؤخرها أو تؤجل استحقاقها، لكنها في إطالة أمد المعاناة والتضحيات، قد تصنع معادلة حقوق جديدة؛ فيغدو ما كان متاحًا بالأمس، صعب المنال اليوم، وربما يصبح في الغد مستحيلاً.

العقل في منظور ثلاثة علماء

ندره اليازجي *

مقدمة

العقل، في طبيعته، عقل فريد، عقل واحد ينبث في مجموع العقول الفردية. وبقولي هذا، أقصد أن العقل، في واحديّته وكليته، يشمل الإجمال أو المجموع الكلّي للعقول المتنوعة.

في هذا البحث، أحاول أن أتفحص الدليل أو البرهان الذي أجمع عليه العلماء البارزون في دراساتهم التي تشير إلى وجود عقل واحد يشمل جميع العقول الفردية. ويستدعي هذا القول الدّلالة التي نجدها في بحوث العلماء، وتحتوي، في ذاتها، البراهين التي تُجيب عن تساؤلاتنا،

(*) ندرة اليازجي: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الدراسات والبحوث. من مؤلفاته: «المبدأ الكلي»، «المادة والروح».

وتقنعُ عقولنا الباحثة عن سرّها وحقيقتها، وتطمئنُها. والحق أن العلم الحديث قد اعترف بصدق النتائج التي توصل إليها البحث العلمي وهو يختبر جوهر العقل وحقيقته. فالعقل، في رأي العلماء، قد تطوّر عبر ممراتٍ ومسارات العملية التطورية المتعرجة والمتتابعة، وانبثق إلى الوجود الإنساني على نحو تعبير عن الخصائص البدنية المنطوية والكامنة في المادة الأولى، الأمر الذي جعلهم يعتقدون بأنه خاصة مميزة للدماغ. وفي هذا المنظور العلمي، رأى العلماء التجريبيون أن العقل قد ظهر على نحو مكتمل في مرحلة معيّنة من مراحل التعقيد البيولوجي. وبالإضافة إلى ذلك، يعتقد أولئك العلماء، وأمثالُهم، أن موت العقل، أو نهايته، تتزامن مع موت الجسد أو نهايته. وهكذا، حددوا العقل وركّزوه في الدماغ.

لمّا كان العلماء على خلاف حول هذا الرأي، فإن النظريات التي اعتمدوها في هذا القرن تشير إلى العقل «غير المحدد» أي «العقل الواحد والكلّي»، العقل الذي يتجاوز التركيز في الدماغ، ويأبى أن يكون نظرية خاصة بالشعراء أو المتصوفة أو غيرهم.

في هذا البحث، أسعى إلى توضيح وجهات نظر ثلاث تميّز بها ثلاثة من علماء هذا القرن عبّروا عن آرائهم المتصلة بالعقل والإنسان، وتجاوزوا نطاق المفاهيم الاصطلاحية، بمعنى أنهم خرجوا عن دائرة التحديدات المنهجية التي اتفق العلماء التجريبيون على تبنّيها كمصطلحات تشير إلى مركزية العقل في الدماغ. أما العلماء الثلاثة منهم: الفيزيائي إروين شرودنغر، وعالمُ الرياضيات والمنطق كورت غودل، والفيزيائي ألبرت اينشتاين.

آمن شرودنغر بوجود وعي جماعي أو عقل جماعي هو عقل واحد وكلّي للبشرية جمعاء، دعاه «العقل الواحد». وأكد شرودنغر على أبدية هذا العقل وعدم فنائه بمرور الزمن. أو بعد انحلال الجسد إلى عناصره الطبيعية. وأدرك شرودنغر أن الحكماء القدامى تحدثوا عن وجود عقل واحد يشترك فيه أبناء الإنسان الواحد. ومع ذلك، تأكد من أن العلم الحديث وحده قادر، عبر معرفته المتطورة، على الكشف عن الأبعاد الفكرية للحكمة القديمة، وتوضيح حقيقة العقل الجماعي الواحد.

آمن غودل بوجود عقل واحد يشكل عقلَ كلٍّ فرد جزءًا منه. أما اينشتاين فقد عُرف بوجهة نظره التركيبية بشأن الكائنات البشرية والعقل الإنساني. وبقدر ما تُفند نظريته في الفرد لا مركزيةً ولا محدودة ولا اصطلاحية، بالقدر ذاته، تعد نظريته في الإرادة قضيةً مشتركة بين جميع الأشخاص والأحداث في كل زمان ومكان.

تعد وجهات النظر الثلاث الرائعة

التي تحدّث عنها العلماء الثلاثة الأفذاذ ردًا على وجهة النظر المكانيكية والمادية التي تهيمن على الموقف الفكري السائد في مفاهيم العلم الاصطلاحية، والتي تعلن أن العقل ليس أكثر من وظيفة للدماغ المركّز أو المحدّد الذي يخضع للفساد والانحلال. وعلى غير ذلك، يعلن هؤلاء العلماء الثلاثة احتمال تصديق وجهة نظر أخرى لا تتوافق مع البرهان العلمي الكلاسيكي. فهم يؤكدون أن الإنسان كائن يتجاوز التحديد، بمعنى أنه يتجاوز الفرد، والجسدَ والزمان والمكانَ، ويتألق في ضياء كيانه.

أولاً- إروِن شرودنغر

يرى شرودنغر أن عملية تجزئة الوعي أو مضاعفتِه وإكثارِه قضيةٌ تخلو من المعنى. ففي العالم كله، لا توجد بنية أو نظامٌ يظهر فيه الوعي في صيغة الجمع أو التكثير. ومع ذلك، يمكننا أن نشكّل أو نكوّن هذه البنية أو النظام للكثرة الزمانية - المكانية للأفراد. وفي هذا السياق، يقول شرودنغر: «إن هذا التركيب أو التأليف هو، في واقعه، زائف وباطل. هذا لأن المقولات المنطقية في نطاق العدد، والكل والأجزاء غيرُ قابلة للتطبيق على هذا التركيب أو التأليف». وفي هذا المنظور، يعلن شرودنغر ما يلي: «إن الوعي الذاتي للأفراد يتماثل، على نحو عددي، مع كل فرد ومع الذات اللّذين يجعلاننا نؤكد بأنهما يتشكلان أو يتآلفان على مستوى أعلى».

يعتبر شرودنغر أكثر العلماء جرأة في دفاعه عن العقل غيرِ المحدود وغير المركّز في موضع. ويُعتبر هذا العالم واحداً من كبار العلماء العاملين في نطاق الفيزياء الحديثة. وتكمن معادلاته الشهيرة الخاصة بالنظرية التموجية في أساس المكانيك الكوانتي. ومع ذلك، لم تتوقّف إسهاماته عند حدود الفيزياء. فقد أقام الدليل على أن وعي البشرية يتمثل في وحدة، هي عقل واحد. وأكّد شرودنغر خلود هذا الوعي وأبديته.

في عام ١٩٥٨، أصدر شرودنغر كتابه الرائع «العقل والمادة». وقد ضمّنه، في وقت لاحق، في أطروحته «ما هي الحياة» التي صدرت في طبعات متتالية.

في هذا الكتاب، يتحدث شرودنغر عن الوهم الذي يجعل أبناء البشرية يفترضون أن العقل والوعي موضوعان ذاتيّان وفرديان. وبهذا الصدد، كتب ما يلي:

«اعتدنا على التفكير بأن شخصية الكائن البشري مركزةٌ داخل الجسد ومحدودةٌ ضمن نطاقه. وقادنا هذا الاعتقاد الاعتيادي إلى الارتياب والشك بكل ما يناقض هذا التفكير. ونشأنا على الاعتقاد بتحديد الشخصية الواعية وتركيزها داخل الرأس. ولهذا السبب، يصعب علينا أن نعتقد بأن تحديدًا أوتركيزَ الكيان، والشخصية والعقل الواعي داخل الجسد مسألة رمزية».

يتساءل شرودنغر: «أين نحن في العالم»؟ «أين هو موضعنا في العالم»؟ «ما هو موضعنا في العالم»؟ «ما يمثل هذا الموضع»؟

يجيب شرودنغر: تؤدي وجهة النظر السائدةُ التي تشير إلى أن عقل الإنسان وذاته مركّزان، أي أنهما يشغلان مكانًا خاصًا، إلى الاعتقاد بأننا مراقبون ننظر إلى العالم، أي إلى ما يقع خارجنا، من داخل أجسادنا. وقد ترك هذا الافتراض، الذي يعززه العلم الكلاسيكي، تأثيرًا كبيرًا على العقل الإنساني، وحال دون تطوره كما يجب».

في الوقت الحاضر يعتقد علماء الفيزياء أن الفيزياء الحديثة قد وضعت نهاية لهذا الافتراض. فقد اتفقت مواقف غالبية الفيزيائيين، وعلى رأسهم نيلز بور، على التفسير الذي اعتمده العلماء الذين التقوا في مؤتمر خاص بالفيزياء الحديثة. ويمكننا أن نلخص منظورهم على النحو التالي: عند المستوى الذرّي، لا يكون العالم الحقيقيُّ أو الواقعيُّ موجودًا قبل تحقيق أي قياس أو ملاحظة. وهذا يعني وجود تنوّع من النتائج المحتملة أو الممكنة لكل حادثة تابعة، بحيث أن كل حادثة تتميّز باحتمالها الخاص الذي يشير إلى واقعية تحقيقها في اللحظة التي تمّت فيها الملاحظة. وهكذا، يُنجز المراقب عملية تقليص كلّ الإمكانات المتواجدة إلى حصيلة واحدة متماسكة ومترابطة منطقيًا يُطلق عليها مصطلح «الحادثة». وقبل هذه العملية، لايمكننا أن نتحدث عن عالم حقيقي للأشياء الواقعية والأحداث العقلية؛ يمكننا فقط أن نتحدث عن احتمالات تمتلك إمكانيةَ التحقيق».

يتحدث هويلر، الفيزيائي الرائع، عن دور المراقِب على النحو التالي: «في الوقت الحاضر، أصبحنا نعتبر الإنسان والكون مشاركَين في الحوار».

هكذا، نرى أن الصورة الحقيقية للعالم لا تتوضح إلاّ بتوحيد عملية المراقِب والمراقَب، أي ما يراقِب في كلٍّ هو واحد. ويُعد هذا المنظور، الذي يضمّن البشرية كلها في هذه العملية، أحد الاختلافات الأساسية التي تفصل وجهة نظر الفيزياء الحديثة عن وجهة نظر الفيزياء الكلاسيكية. وبهذا الصدد، يتحدث هويلر بمايلي: «يضع المبدأ الكوانتي نهاية للتصور الذي يشير إلى وجود العالم في مكان ما يقع خارجنا على نحو منفصل عن المراقِب. لذا، يجب علينا أن نحذف كلمة «مراقِب» ونستعيضَ عنها بكلمة «مشارك». وعلى هذا الأساس، يصبح الكون كونًا مشاركًا».

على الرغم من أن العديد من العلماء مازالوا يعتقدون بعدم تضمين الوعي الإنساني في عملية المراقِب أو المشارِك، لكن العلم الذري الحديث، الذي يعد أدق العلوم التي أبدعها الإنسان، قد

تجاوز الفكرة التي تشير إلى وجود حقيقة ثابتة تقع في مكان ما خارجنا».

هكذا، نخلص إلى النتيجة التالية: إن الميكانيك الكوانتي والنظرية النسبية قد تأثرتا، إلى حد كبير، بهذه العلاقة التوحيدية القائمة بين المراقِب والمراقَب. وبهذا الصدد، يتحدث العالم الفيلسوف جاكوب بروفوسكي عن هذه العلاقة بمايلي:

«تقتبس النظرية النسبية من التحليل الفلسفي الذي يُصر على عدم وجود واقع ومراقِب. وعلى غير ذلك، تعمد إلى توحيدهما في ملاحظة تشير إلى عدم الفصل بين الحادثة والمراقِب».

في هذا المنظور ذاته، يتحدث شرودنغر عن كيفية تطبيق هذه العلاقة التوحيدية في الميكانيك الكوانتي على النحو التالي: «يعد الفكر والموضوع، أي الأنا والعالم، قضية واحدة. لذا، لا يمكننا أن نقول بأن التجربة الحديثة في العلوم الفيزيائية قد هدّمت الحاجز القائم بينهما، وذلك لأن هذا الحاجز غير موجود أصلاً».

وجد شرودنغر في كتابات الحكمة الشرقية التأكيد القاطع على وجهة النظر التوحيدية التي تشدد على عدم الفصل بين الفكر والموضوع، بين الأنا والعالم. وقد تعمّق في دراسة تلك الكتابات، وأدرك أن القضية الرئيسة المطروحة فيها عن طبيعة الحقيقة تتلخّص على النحو التالي: «تتماثل الحقيقة المطلقة أو السامية، التي يبحث عنها الإنسان، مع الذات الإنسانية».

تأثر شرودنغر بما جاء في تلك الكتابات التي تحدثت عن وحدة أو إتحاد الذوات الفردية. والحق، أن تأثر شرودنغر بما جاء في نصوص تلك الحكمة كان حصيلةً ما اختبره في العلم الحديث. وقد تأثر معاصره نيلز بور بطروحات فكرية عديدة مماثلة وجدها في الفكر الشرقي. وعندما منحته الحكومة الدانماركية لقب فارس، وضع على صدره الرمز الذي يشير إلى «الطاو» والذي يتمثل فيه كلّ من الـ«ين» والـ«يانغ». فقد رأى في هذا الرمز التعبير الكامل عن نظريته في مبدأ التكامل».

لما كان شرودنغر قد تأثر بالفيزياء الحديثة والحكمة الشرقية، فقد توصل إلى الاعتقاد بعدم فصل العقل عن العالم واحتجازه في قفص هو الدماغ. وبالمثل، لايمكن، في نظره، أن تكون النفس أو العقل قد وُضعت أو وُضع في الجسد. على نحو لا تكون فيه هذه النفس أو العقل مقولة سابقة أو قبْلية. وعلى نحو مبدئي لا يخضعان للتحديد والتركيز وذلك لأنهما، في حقيقتهما، جزءٌ من كلّ أكبر وأوسع.

إذ توصل شرودنغر إلى هذه النتيجة، تساءل في سرّه، وهو يتأمل المعجزة الأبدية التي يستغرقها العقل أو

يتمثَّلها: «كيف يمكن أن توجد عقول واعية أو نفوس واعيـة عـديدةٌ في عـالم واحـد تتَّحد فيه هذه العقـول وتحيـا في جـوهر حقيقة واحدة تتضمّن فيها هذه العقولُ أو النفوس؟ هل يمكن أن يوجد عالم مختلف لكل فـرد؟ لمَ لا نعـيش في برج بابل على نحـو يُمـد كلُّ واحـد منا الآخـر بتـصـوّر مختلف للعالم؟ ألا تعجـز هذه العـقـول، المحتجزةُ في هذا البـرج المأساوي، عن التفاهم أو التواصل؟

ثمـة إجـابتان لهـذه التـسـاؤلات: أولاهمـا - الإجـابة التي أحـدثهـا لايبنتـز الذي أبدع مبدأ المونادات: اعتقد لايبنتز أن كل موناد تمثّل عقلاً فـرديًا، وتشكل عـالمًا خاصًا بذاتها. وبالتالي، لا تتصل المونادات على نحو جوهري، مع غيرها من المونادات. وفي رأيه، أن الاتفـاق بينهـا، في مـا يتعلّق بطبيعة العالم، ينشأ عبر انسجام أو توافق تأسس قبل وجـودها. ثانيـهـمـا، مـوقف شـرودنغر من نظرية المونادات التي اعتبـرها مبدأ رهيبًا ومفـزعًا، أو «مبدأ غريبًا غير طبيعي».

يعـتقد شـرودنغـر أن مـبدأ المونادات الذي أتى به لايبنتـز، لا يتـوافق مع العلم الحديث، ولا يُقنع الذين يقفون خارج نطاق العلم. هذا، لأن الغالبيـة العظمى من بني الإنسـان لا تشـعر بأنها قادرة على إقامة عـلاقـة أو تواصل أو تفـاهم مع الآخـرين، وترفض مـبدأ الاحتجـاز في موقـعـة تدب الرعب في القلوب.

استطاع شـرودنغر أن يشرح كيف أن النظرة الموحّدة لعالم واحد تنشأ من عقول تبدو وكأنها منفصلة. وبهذا الصدد، يقول:

«تعـد قـضـيـة توحيـد العـقـول أو الوعي، في مـبدأ واحـد الخيـارَ الوحيـد. هذا، لأن كثرتها أو تعددها قضية ظاهرية. وعلى هذا الأسـاس، يوجـد عـقل واحـد فقط».

هكذا، لم يعـد العـقل، في منظور شـرودنغر، مركّزًا أو محدّدًا بالفرد. وعلى غيـر ذلك، يتجـاوز العقل الفـرد إلى عقل كوني شامل وجماعي، الأمر الذي يعني أنه ليس مركّزًا أو محدّدًا.

لقد اقتبس شـرودنغـر مـبدأ العقل الواحد من الحكمة الشرقية، لكنه مع ذلك، اقـتـبس هذا المبـدأ ذاته من الصـوفي الفارسي عزيز نسفي الذي يقول: «يضيء نور العـالم الأبدي واللانهـائي من خـلال جميع الأفراد الذين يولدون في هذا العالم. والحق أن جـمـيع الإخاءات أو الإشـعاعـات تعد تمثيلاً لنور واحد، دائم لا يتغير».

يقدّم شـرودنغـر الدليل على وجود العـقل الواحـد، فـيـقـول: «لا نسـتطيع أن نختـبر الوعي في صيـغـة الجـمع، بل في صيغة المفرد فقط».

يقتبس شرودنغر من عالم الأعصاب

شارلز شرنغتون برهانًا إضافيًا يدعم وجهة نظره في العقل الواحد أو الموحّد. فقد توصل شرنغتون، عبر تجاربه، إلى الإقتناع بمفهوم موحّد للعقل، واعتبار الدماغ مجرد «ظاهرة تُذهلنا». وبهذا الصدد، يقول شرودنغر: تبدو المادة والطاقة والحياة حبيبيةً في تركيبها أو في بنيتها. لكن هذه الحبيبية لا تنطبق على العقل لسبب هو أنه ليس حبيبيًا في جوهره».

على الرغم من كونه عالمًا عظيمًا، يعتقد شرودنغر أن العلم وحده يعجز عن وصف الطرق التي، من خلالها، تصبح العقول عقلاً واحدًا. وبالإضافة إلى ذلك، يعتقد أن الحكمة الشرقية تعجز بدورها، عن تقديم إجابة وافية ومقنعة. هذا، لأن الحلّ يكمن في توحيد الحكمة مع العلم أو في تأليفهما معًا في حقيقة واحدة.

العقل الخالد

يعتقد شرودنغر بوجود أسباب معقولة تدعوه إلى الإيمان بخلود العقل الواحد. ويتأسس اعتقاده، أو إيمانُه، على الآراء الجديدة التي تعالج طبيعة الزمان. ففي الفيزياء الحديثة، لا يوجد زمان خارجي يشكل عالمًا موضوعيًا على نحو كامل. هذا، لأن التجارب العديدة لم تبرهن عن وجود زمان يتدفّق. فالفيزياء الحديثة، كما نعلم، قد استبعدت الفكرة التي تشير إلى وجود عالم موضوعي أو وجود زمان يتمثّل لنا على نحو موضوع. لذا، لا يوجد عالم خارجي موضوعي يوجد فيه زمان خارجي موضوعي. وهكذا، نرى أن الفيزياء الحديثة توحّد العقل والعالم تمامًا كما توحّد العقل والزمان.

وإذا كان العقل والزمان يعتمدان على بعضهما ويتداخلان، فإن شرودنغر ينفي قدرة الزمان على تدمير العقل، الأمر الذي يعني خلود العقل. يقول شرودنغر: «العقل حاضر الآن» على نحو دائم. وهذا يعني أنه لا يمكننا أن نتحدث عن وجود «قبلي» أو بَعدي» للعقل. وإن ما يوجد حقًا هو: «الآن» الذي يشمل الذكريات الماضية، والتوقعات المقبلة».

يشير هذا الحضور، الذي هو الآن، إلى عدم فناء العقل أو تدميره عبر، أو أثناء تدفّق الزمان وهكذا، يعد الزمان مجرد شيء نستقيه من الظاهرات ذاتها، الأمر الذي يعني أن تفكير الإنسان يختلق الزمان. ويُحتمل أن يبتلع كرونوس أبناءه، كما هو مذكور في الفكر اليوناني، إنما يعجز عن ابتلاع العقل الذي ولده أو ابتدعه».

استطاع شرودنغر أن يتصور التطور المشترك للعقل والعالم على نحو لن يكون لما قبل ولما بعد وجود. وبهذا الصدد، يحدثنا عن هذا التفاعل المشترك أثناء عملية التطور، فيقول: «لم يحظَ سوى قلة ضئيلة

من الأنواع بدماغ. وقبل ذلك، وجد عالم خلا من كائن يتأمله أو يفكر فيه. عالمٌ امتدّ على مدى ملايين السنين دون وجود عقل يدركه. فهل كان ذلك العالم متميزًا بالمعنى والقيمة؟ هل وُجد فعلاً؟ لذا، يُعد ما نقوله عن عالم ينعكس في عقل واع مجرد ومَجاز أو مجردّ عبارة أصبحت مألوفة لدينا. والحق، أن العالم وُجد فجأة في وقت واحد. وما من شيء فيه قابل للانعكاس. هذا، لأن الأصل والصورة المعكوسة متماثلان ومتطابقان، وليس العالم الذي امتد في الزمان والمكان أكثر من تمثّل. وهكذا، نرى أن العقل الذي تشغله الأمور اليومية غير قادرة على التكيّف والتلاؤم مع النمط الفكري الذي ندعوه «الآن».

يتفق العديد من المفكرين الغربيين البارزين مع وجهة نظر شرودنغر. ففي مقطع من مقاطع كتاب دوستويفسكي «The Possessed»، سأل ستافروجين كيريلوف إن كان يؤمن بحياة مقبلة أو أبدية. وعن هذا السؤال، أجاب كيريلوف: «أنا لا أؤمن بحياة أبدية مقبلة.. وعلى غير ذلك، أؤمن بحياة أبدية حاضرة. فثمة لحظات يتوقف فيها الزمان فجأة، ويصبح أبديًا». ويتابع كيريلوف قائلاً: «ينعدم الزمان أو يتوقف متى بلغ الإنسان نطاق الغبطة، الأمر الذي يجعله يستغني عنه، بمعنى أنه لن يكون بحاجة إليه. وفي هذه الحالة، ينحسر الزمان ويختفي من العقل لأنه مجرد فكرة».

على الرغم من أن الفيزياء الحديثة التي تتبنّى وجهة النظر الديناميكية، وليس الفيزياء الكلاسيكية التي تتبنّى وجهة النظر المكانيكية، تعتقد، أو بالأحرى تدّعي، بأنّها تعالج وتتفهم وتسعى إلى تطوير القيم الروحية والتوق الإنساني لحياة أبدية، لكن شرودنغر، مع ذلك، يُعبّر عن تحفظه إزاء قدرة العلم على اكتشاف سرانية العقل والروح. فقد اعترف أن العلم الذي أحرز تقدمًا كبيرًا وهامًا في إلقاء الضوء على الحقيقة، يبلغ، في تقدمه، أحيانًا زوايا مظلمة خالية من الضياء والنور. وفي هذه الحالة، يتطلع الإنسان باتجاه مصدر نوراني آخر لا ينبثق من الطرائق المستخدمة في العلم.

إذ يتساءل شرودنغر عن المصدر المكمّل أو البديل للمعرفة، يجيب: «ركّز العلم اهتمامه على الموضوعية، وأهمل العقلَ الذي هو موضوع المعرفة. وفي رأيي، يجب على العلم الوضعي أن يجد مصدرًا آخر يجدُ جذوره وأصولَه في الحكمة الشرقية، وذلك في سبيل إحداث تكامل بين العقل والعلم».

رفض علماء كثيرون تأكيد شرودنغر على الحدود التي يمكن للعلم أن يبلغها وهو يتفحص حقيقة الوعي. هذا، لأن العلماء

المحدثين يتحدثون، في الوقت الحاضر، عن «ثورة معرفية» في نطاق علم الأعصاب الحديث، وعن الذكاء الاصطناعي والإنجازات الرائعة في علم النفس. ويرى هؤلاء العلماء أن هذه المعرفة المتطورة في نطاقاتها العديدة لم تبلغ المستوى العلميّ الوافي والرفيع في المدّة الزمنية التي عاشها شرودنغر. والحق، أن التبصرات والتصورات العلمية الحديثة بدأت تتحدث عن النفس والعقل والروح، وتتعمق في مضامينها.

الكل في الكل

في نهاية حديثنا عن شرودنغر، يمكننا أن نستخلص المقولة الرئيسة التي نجدها في كتاباته التي يتحدث فيها عن العقل:

يعتقد شرودنغر أن الإنسان ليس جزءًا معزولاً أو قطعة عن كائن أبدي ولانهائي، بل هو وسائر الكائنات الواعية يتضمنون في الكيان الذي هو الكل في الكل. فهو يدرك أن حياة الإنسان ليست جزءًا من وجود كلّي، بل هي الوجود الكلّي. وفي منظوره هذا، يعاين العلاقة الضّمنية القائمة بين العقل والطبيعة والكون. وهكذا، يكون الحاضر، الذي هو الآن، الذي هو ذاته في كل آن، الحقيقة، الأبدية التي لا تفنى.

ثانيًا- كورث غودل

يعتبر غودل عالمًا فذًا، ورياضيًا ومنطقيًا رائعًا. فقد أدهش علماء المنطق والرياضيات الذين ظلوا يتأملون النظريتين اللتين ضمّنتهما في مقولة «الفرضيات التي لاتكتمل». وتشير هذه المقولة إلى أن التفكير المنطقي والعقلي لا يستطيع أن ينفذ إلى الحقيقة المطلقة.

يمكننا أن نوجز هاتين النظريتين كمايلي:

آ- لا يمكن لمنظومة منطقية، مهما بلغت حد الامتلاء، أن تكون كاملة.

ب- لا يمكن لها أن تؤكد بأنها متساوقة، متماسكة أو متناغمة على نحو كامل.

في حديثه عن العقل، يقول غودل: إذا شئتَ أن تفكر في العقل، أو توجه تفكيرك إلى العقل، عليك أن تستخدم العقل: عليك أن تقف خارج العقل. وفي هذه الحالة، يتوجب على العقل أن يؤدي وظيفتين، في آن واحد، على نحو فكر وموضوع. وفي هذه المقولة، تنشأ المعضلة التالية: عدم كمال أو اكتمال العقل لسبب، هو أن شيئًا ما قد استُرد منه أو سُحب منه، الأمر الذي يؤثر في أي ملاحظة متعلقة به. ومع ذلك، لا تكون الملاحظة ممكنة ما لم يقف الإنسان خارج العقل لكي يراقبه أو يلاحظه. وهذا يعني أن اكتمال أو

تناغم تفكيرك لا يتحقق إلاّ بعملية التفكير الكامنة والمتأصلة في العقل مع العقل.

أثناء الحرب العالمية الثانية، غادر غودل موطنه النمسا إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليصبح أستاذًا في معهد الدراسات المتقدمة. وفي برنستون، التقى إينشتاين، وقضى معه ردحًا طويلاً من الزمن. وعاش غودل في عزلة تامة عن الناس.

على الرغم من كون غودل واحدًا من كبار علماء المنطق والرياضيات، لكنه آمن بوجود عقل شمولي، غير مركّز وغير محدّد. وبالفعل، تحدث غودل عن إيمانه أو معتقده هذا إلى عالم الرياضيات رودي تاكر قبل وفاته بعشرة شهور.

يقول تاكر في كتابه «اللاّ نهاية والعقل» مايلي:

«أثناء دراستي لقضية معينة، تساءلنا إن كانت الآلات قادرة على التفكير. وباختصار، بدأت أفكر بأن الوعي ليس أكثر من وجود بسيط. وفي سعيي إلى بلوغ هذه النتيجة، سألت غودل إن كان يعتقد بوجودعقل واحد يُعد خلفية لظاهرات وفعاليات العالم المتنوعة كلها. أجاب غودل: إني أعتقد بوجود هذا العقل الواحد».

سألته من جديد، إن كان يعتقد بوجود العقل وانبثاقه في كل مكان، دون أن يكون مركّزًا في الدماغ أو محددًا به، أجاب: هذا ما تُقر به الحكمة أيضًا.

أخيرًا، سألته إن كان يعتقد بانقضاء الزمان على النحو الذي يدركه العاديون من عامة البشر. أجاب غودل: ينشأ الوهم الذي يجعل الناس يتخيلون انقضاء الزمان من الجهل الناتج عن دمج ما هو معيّنٌ أو محددٌ مع ما هو حقيقي. وهكذا، ينشأ هذا الوهم لسبب هو أننا نعتقد بأننا نحتل حيزًا ضيقًا في حقائق مختلفة. وفي الواقع، من يحتل هذا التفكير أكثر من تحديدات وتعيينات فقط. هذا، لأنه لا توجد إلاّ حقيقة واحدة.

ثالثًا- ألبرت إينشتاين

في حديثي عن إينشتاين، أسعى إلى دراسة مواقفه الفكرية المطلقة، وغير المشروطة بقيود المصطلحات المتصلة بموضع الإنسان في العالم، وبنظريته في العقل.

لا يمتلك من يقرأ سيرة حياة إينشتاين نفسه عن الدهشة وهو يفكّر ويدرك كيف أغدق إحساسه بالقداسة على الخليقة كلها. فقد كانت الفيزياء، في رأيه، محاولةً لفهم عمل الوعي الكوني» أو الحقيقة الساحقة والمطلقة في إبداعها للعالم. وعلى هذا الأساس» استطاع أن يوحّد نظرته الكونية واللاّهوتية مع علمه.

في هذا التوحيد، نجد إجابة إينشتاين وغيره من العلماء الأفذاذ عن كون

العالم، في نظر نيوتن، آلة ضخمة تديرها، وتضبطها، وتراقبها قدرةٌ خارجية، وتخضعُ لحتمية صارمة.

يعلّق العالم البيولوجي الفذ، روبرت شلدراك، على هذه النظرة النيوتونية بما يلي:

«لا يمكن أن يكون العالم آلة تخضع لحتمية صارمة ناتجة عن هيمنة قدرة خارجية مفارقة. هذا، لأن الإنسان هو الكائن الذي يبدع الآلة، ويُخضعها لفعالية معينة أو خاصة».

يعلق دافيد بوم على الموضوع ذاته بمايلي:

«يعتمد مفهوم الآلة على ما يصنعه الإنسان في المادة وفي جسده على نحو سواء».

كانت حياة إينشتاين مثالاً لإحساس، عميق بالعزلة. وفي هذا الصدد، نقتبس ما كتبه عنه هذا الإحساس العميق بالعزلة بالقول:

«إني، في حقيقتي، مسافر وحيد، منعتق من كل القيود والإشراطات التي تطيح بحريتي الداخلية. فأنا أحيا مع أفكاري حتى ولو كنت في صحبة الآخرين ورفقتهم».

لم يقتصر إحساس إينشتاين بالعزلة على المسافة النفسية التي تبعده، أو تعزله، عن الآخرين، بل تعدّاه وتجاوزه إلى إحساس عميق إزاء الكون. وعن هذا الإحساس العميق يقول:

«يتأمل الإنسان العالم الواسع، السرَّ الأبدي، الذي يقع خارجه ويعجز عن استيعابه أو إدراكه إلاّ على نحو جزئي».

آمن إينشتاين، بادئ الأمر، بوجود حقيقة مستقلة عن المعرفة الإنسانية. لكنه، مع ذلك، آمن بأنها حقيقة تنسجم، في جوهرها، مع حقيقة الإنسان. ويجعلها هذا الانسجام قابلة للمعرفة التي تدعمها «التركيبات أو التفاسيرُ والمعاني المستقلةُ، أو المطلقة أو التلقائية» التي يصوغها العقل البشري بدءًا بالتجربة وانتهاء بها. والحق، أن هذا العالم، القابلُ للمعرفة الجزئية أو الكلية، أصبح مصدرًا للدّهشة والرهبة التي اعترته.

يشير موقف إينشتاين الفكري، أو وجهةُ نظره الفلسفية، إلى خلاف ظاهري مع فلسفة كلٍّ من غودل وشرودنغر. ويبدو، وكأن الطرفين يصفان عالمًا مختلفًا: يتحدث شرودنغر عن عقل غير محدد ولا مركزي؛ ويتحدث إينشتاين عن عقل محدد ومركزي، وعن عالم مستقل يؤكد عزلةَ الإنسان وتفرّده ويبرزُهما.

إذ نتعمق في فهم فكر إينشتاين وحياته، ندرك أنه يؤمن بوجود وحدة كلية تشمل جميع الكائنات والأشياء. فها هو

يجيب عن سؤال طرحه عليه أحد الأصدقاء يوم كان يعاني من مرض شديد: هل تخشى الموت أو تخافه؟ أجاب إينشتاين: يتملكني إحساس، هو شعور عميق، بأنني متضامن ومتحد مع كل الأشياء... إنه شعور يحررني من التساؤل التالي: أين تبدأ حياة الإنسان وأين تنتهي؟

إذ طرح إينشتاين على نفسه السؤال التالي: أين يبدأ الفرد وأين ينتهي؟ أجاب وهو يُقحم قضية حرية الإرادة: «ترتبط حرية الإرادة بسلسلة لا نهائية من الأحداث تمتد إلى الماضي البعيد، وتتسع على نحو غير محدود».

في مرحلة متأخرة من حياته، تجاوز إينشتاين، في نظريته عن النسبية الخاصة، نظرته إلى الفرد المنعزل بوصفه الحكم الوحيد للصورة المرسومة للعالم أو المأخوذة عنه. والحق، أنه لا يمكننا أن نفهم، في هذه النظرية، الصورة المأخوذة عن العالم أو المرسومة له بمجرد تأكيدنا على وجود مجموعة من الأحداث التي يمكن ملاحظتها على نحو متسق أو متماثل أو مطرد من قبل مراقبين مستقلين أو منعزلين. وبالأحرى، يجب ألا ندركَ العالمَ أو نفهمَه على نحو وكأنه مجموعة أحداث خارجية وموضوعية يراها كل واحد على نحو سواء، بل ندرك ونفهم أنه سلسلة من العلاقات. وهكذا، نعجز، من وجهة النظر الجديدة، عن تحديد أو تعريف الحادثة أو «المراقب الفرد» على نحو يستقل أحدهما عن الآخر. وفي هذا المنظور، توصل إينشتاين إلى توحيد الحادثة والمراقب والإشارة أو أداء المراقبة التي تجمع بينهما. وعلى هذا الأساس، تؤكد النظرية النسبية العامة على فهم العالم ليس كأحداث بل كعلاقات.

يمكننا أن نقول: تشير النظرية النسبية الخاصة إلى أن الأفراد يشاركون في الصورة المأخوذة عن العالم لكونهم متضمنين في كيان أو في وجود أكبر وأعظم من الذات الفردية. ولن يكون باستطاعة الفرد أن يرسم صورة كلية للعالم ما لم يتجاوز ذاته الفردية. لذا، يجزم إينشتاين بأن الأفراد يتكيفون وينسجمون مع وحدات أكبر وأعظم إلى ما لانهاية، الأمر الذي يجعلهم متصلين مع جميع الأشياء.

يعبّر إينشتاين، عبر نظريته الكونية، عن تجاوز الفرد لذاته وعن لا مركزية فكر الإنسان وعقله على النحو التالي:

«يشعر الإنسان بتفاهة ولا جدوى الرغبات والتطلعات الأنانية، وبعظمة وروعة النظام الذي يتجلّى في الطبيعة وفي عالم الفكر والعقل. ويحرّضه الوجود الفردي على اختراق سجن الأنا، وعلى تجربة الكون واختباره ككلّ واحد، هام وعظيم».

بالإضافة إلى ذلك، يعبّر إينشتاين عن تجاوز سجن الأنا إلى وعي اختياري لهذا «الكل العظيم، الممتلئ بالمعنى والمتّسم بالقيمة» في العبارة التالية:

«يعدّ الكائن الإنساني جزءاً من الكل الذي أدعوه «الكون»... جزءاً محدداً بالمكان والزمان. فهو يختبر آراءه ومشاعره بوصفها شيئاً منفصلاً عن الكل. ويعد هذا الاختبار نوعاً من أنواع الانخداع البصري لوعيه. وليس هذا الانخداع أو الوهم غير سجن يحتجزنا ضمن قراراتنا الفردية وانفعالاتنا التي تشد وثاقنا بمن يحيط بنا من الأحياء. لذا، يتمثل واجبنا في تحرير أنفسنا من هذا السجن، وذلك بتوسيع دائرة محبتنا وتعاطفنا ليشملا جميع الكائنات الحية وكلية الطبيعة المتجلية في جمالها».

يؤكد إينشتاين على القيمة الهامة التي تمدنا بالقدرة على وضع نهاية لقيود الأنا الفردية وإشراطاتها، وهي الإحساس بـ«الأنا» المركزية أو المحددة. وفي هذا الصدد، يقول:

«تتعيّن القيمة الحقيقية للكائن البشري، بالدرجة الأولى، بالمعيار والإحساس اللذين، من خلالهما، يحقق حريته أو انعتاقه من الأنا».

وعلى الرغم من تحليق إينشتاين في أجواء سموّه العقلي والروحي، لكنه يعود بنا إلى الأرض للتأكيد على أهمية ما يعبّر عنه بمصطلح «هنا والآن».

أود، في نهاية حديثي، أن ألخص، بكلمات قليلة، ما ذكره إينشتاين في رسالة كتبها إلى ابن صديقه ومعاونه بسّو:

«نحن الفيزيائيين المؤمنين بكونية الإنسان، نعدّ التمييز أو الفصل بين الماضي والحاضر والمستقبل مجرد وهم».

وفي حديث له عن الخلود، يقول:

«يوجد ما هو أعظم من الفردية، يوجد الكل الواحد الذي يتضمّن فيه الفرد كجزء.. ذلك هو الخلود».

المراجع

1- What is Life E. Schrädinger
2- Mind and Matter E. Schrödinger
3- The View of the World E. Schrödinger
4- Out of my later years A. Eivestein
5- Recovering the Soul Larry Dossey

❖ ❖ ❖

الاستراتيجية الشاملة للولايات المتحدة الأمريكية
حرب على المنافسين: أعداء وأصدقاء

موسى الزعبي *

الاستراتيجية: هي فن توزيع واستخدام الوسائط العسكرية من أجل إنجاز الغايات السياسية.

ليدل هارت

آ - التفوق المطلق، بالرضى أو بالقوة:

يوضح الاستراتيجي برونوكولسون BRUNO COLSON، في بحث باهر[1] أنه، بقيت الأهداف الاستراتيجية، بالنسبة للسياسة الخارجية للولايات المتحدة، ثابتة، منذ خمسين عاماً: القضاء على أو إضعاف الخصوم الأقوياء منهم- سواء كان هؤلاء من «الأصدقاء» أو من «الأعداء»- في سبيل

(*) موسى الزعبي: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية البحوث والدراسات. من مؤلفاته: «كي لاننسى التاريخ».

أن تحافظ الولايات المتحدة على وضعها المتفوق الوحيد، أطول مدة ممكنة، سواء كان منافسوها أو خصومها «غربيين» أو لا. وسواء كانوا أعضاء سابقين في حلف وارسو أو حلفاء مقربين من واشنطن، في نطاق منظمة حلف شمالي الأطلسي. ولقد ظهرت هذه العقيدة الاستراتيجية «الشاملة»[2] للولايات المتحدة، بجلاء، في المفهوم الأمريكي الجديد «للاستراتيجية القومية للأمن»، عندما تم الكشف عن محتواها أمام الجمهور الكبير، بمناسبة صدورها في النيويورك تايمز بتاريخ (8) آذار (1992)، مترجمة بذلك توجيه الخطط الدفاعية للبنتاغون[3]. وجرى إعدادها بالتعاون مع مجلس الأمن القومي- أعلى مؤسسة أمريكية للأمن والسياسة الدولية. وإننا نفهم من ذلك، أنه يجب على الولايات المتحدة، القيام بكل شيء من أجل «ردع كل خصم محتمل، من بين البلدان المتقدمة والمصنعة، ويحاول تحدي هيمنتنا، وبحيث سوف لن يكون أمامه أمل كبير بدور أكبر، على النطاق العالمي أو الإقليمي (...) وستكون رسالة الولايات المتحدة، أن تضمن لنفسها، بأن لاتسمح لأية قوة منافسة بالظهور، في أوربا الغربية، أو في آسيا، أو في مناطق مجموعة الدول المستقلة حديثًا (CEI). باختصار، يتعلق الأمر، بمنع أوربا واليابان «الحلفاء» لينيّ العريكة، نسبيًا، وكذلك روسيا، التي أُضعِفت، لكنها لاتزال مرعبة، من أن ترفع رأسها في يوم من الأيام، وتوحي بالقلق «للهيمنة الناعمة» لواشنطن. والأمر من واقع الآلة الاقتصادية والتجارية الأمريكية الهائلة. ويوضح التوجيه، الخاص بالتخطيط الدفاعي: «أنه يجب على السياسة الخارجية الأمريكية، أن تعطي لنفسها هدفًا، وهو إقناع الخصوم المحتملين، بأن لاحاجة بهم أن يلعبوا دورًا كبيرًا. كما يجب أن يكون وضعنا أبديًا كقوة أعظم وحيدة، وذلك بتوفير القوة العسكرية الكافية، لردع أية أمة أو مجموعة أمم، عن تحدي تفوق الولايات المتحدة، أو في البحث عن توجيه الاتهام للنظام الاقتصادي والسياسي القائم (...) ويجب علينا منع ظهور نظام أمن أوربي، حصرًا، يمكنه أن يخلق تشويشًا لمنظمة حلف شمالي الأطلسي. ويجب أن نبقى حذرين أمام الأخطار نتيجة عدم الاستقرار في الشرق الأقصى، الذي يمكن أن ينشأ عن الدور المتزايد لحلفائنا، وخاصة من اليابان». لهذا، فإنه من المؤكد، أن ليس هنالك أوهام، حول دور الأمم المتحدة، أو أي شكل آخر، سواء كان دورًا «دولانيًا جماعيًا»، حيث لايوجد لُبْسٌ، في الواقع، في الخطابات الرسمية الأمريكية، بهذا الشأن. ويوضح التقرير «السري» بجلاء: «أن ماهو هام، فهو الإحساس، بأن النظام الدولي، المدعوم من الولايات المتحدة، يجب أن تكون غير واشنطن، في موقع تكون فيه قادرة

على التحرك بشكل مستقل، في نهاية الأمر، عندما يكون هنالك عمل جماعي». ونفهم بشكل أفضل، على ضوء هذه الوثائق الاستراتيجية، التي بحسبها، لماذا تتحرك الولايات المتحدة في العراق تحت غطاء التفويض من الأمم المتحدة، عندما تكون قرارات المنظمات الدولية متناسبة مع المصالح الأمريكية، والقومية منها بحصر المعنى. وذلك، عندما لايمكن استخدام «الدولانية» كواجهة، طبقًا للاستراتيجية الدولانية الجيواقتصادية الأمريكية. ولايتوقف حكام الولايات المتحدة عن التأكيد أن «التفوق الشامل لبلادهم» ضروري للإنسانية، لأنه موجه من أجل «ضمان الديموقراطية والسلام في العالم»، ومن أجل حماية «اقتصاد السوق».

فقد استترت المصالح الامبريالية «والرغبة بالقوة»، ببراعة خلف قناع من الحجج الأخلاقية شبه اللاروحية، منذ عهد الرئيس ويلسون، وطبقتها الحكومات الأمريكية المتعاقبة، مجبرة بقية العالم على الخضوع للطريقة الأمريكية في الحياة، تحت طائلة أن يصبح من يخالف ذلك، مقصيًا في معسكر «الأشرار» أو «البرابرة». في الواقع، لم يتوقف الأمريكيون عن الاعتقاد مطلقًا بأنفسهم، على أنهم «حماة الديموقراطيات» «شعب الله المختار» الجديد، وحيث يتلقون مباركة الرب على مشروعاتهم الدنيوية، فضلاً عن ذلك، فهم مكلفون بمعاقبة «الخونة الجدد» الرافضين للخضوع «للديموقراطية المثالية». وحسب اعتقادهم، ليس لمفهوم النظام الدولي الجديد من أثر، لكي يخضع لتغيير كبير، بل هو راسخ على الدوام، وكما يوضح فرانسيس فوكوياما، اعتقاده القائل بانتصار واستمرار «العالم الحر»، المعارض في الماضي للكتلة والقوى والتحالفات «المعادية للهيمنة» «الصين، روسيا، الهند،... الخ». إن الاستراتيجية القومية المتعلقة بالأمن، مصممة كاستراتيجية متكاملة، تمتزج فيها المصالح الاقتصادية والعسكرية والعلمية والسياسية- الثقافية، أبعد من لبوسها الأخلاقي. كما أن «الاستراتيجية الشاملة» الأمريكية، متلاحمة، على نحو لافت للنظر، ومرتبة حول ثلاثة محاور: استراتيجية اقتصادية عامة، واستراتيجية عسكرية، واستراتيجية ثقافية عامة. هذا مايؤكده هيرفيه كوتو- بيجاري Hervé Couteau- Begarie، مدير معهد «الاستراتيجيا المتكاملة» في فرنسا. كذلك، فإن الهيمنة المسلم بها لواشنطن، على باقي العالم، حتى الساعة، قائمة على الانسجام، في مجالات أربعة رئيسة للقوة الشاملة: قوة عسكرية بالتأكيد، حيث تسيطر الولايات المتحدة على اليابسة وعلى البحار، ويدونها، لايبدو أن العالم قادر على حل قليل من النزاعات المسلحة في العالم. وقوة ثقافية وإعلامية «القوة الضاربة الثقافية»

لواشنطن، كونها قائمة على السيطرة الكاملة تمامًا على وسائل الاتصالات، التلماتيك "Télématique" والتوابع الكوكبية، والقوة التكنولوجية. إذ ليس من حاسوب في العالم، يستطيع أن يعمل، دون اللوجسيل الأمريكي، ولاحتى إقامة الإتصال عن طريق الانترنيت بدونها، خصوصًا، أخيرًا، قوة اقتصادية عجيبة. وتحتل المشروعات الأمريكية، المكان الأول العالمي في العديد من قطاعات النشاط «سيارات، مواد غذائية زراعية، صناعات جوية، بنوك، تكنولوجيا جديدة سمعية-بصرية... الخ»، كون الولايات المتحدة، البلد الأغنى، وبعيدًا في العالم، مع «ثلث انتاج الخام العالمي»، وبفضل دينامية مدهشة، كما يتجمع في السوق المالي الأمريكي حوالي ثلثي التوظيفات المالية».

وتنطلق العقيدة الأمريكية الجديدة، المرتبطة مع مفهوم الثورة في المجالات العسكرية (RMA)، بشكل وثيق، من استراتيجية، لاتستند فقط على الحرب الاقتصادية، وذلك منذ الحرب العالمية الثانية، بل على الاقتصاد. في الوقت نفسه، ومن هنا مصطلحتها، في «الجيو اقتصادية»، وفي الثقافة «الإعلامية»، وحتى الإنسانية، ويوضح زبيغنيو برززنسكي Zbignew Brzezinske، بوجه خاص، ماهية «الاستراتيجية الشاملة، الأمريكية بقوله: «ممارسة القوة (الامبريالية) الأمريكية، لتتحول إلى تنظيم متفوق للقوة، لتحرك المصادر الاقتصادية والتكنولوجية، ذات الأهمية، دون تأخير، لغايات عسكرية، مع إغراء غامض، لكن ذو أهمية، في ممارسة طراز الحياة الأمريكية، كذلك الدينامية، التي تعترف بها النخبة السياسية (...). باختصار، مامن قوة تستطيع الادعاء بأنها قادرة على منافسة الولايات المتحدة، في المجالات الأساسية الأربعة- العسكرية- والاقتصادية، والتكنولوجية، والثقافية، وهي التي تشكل القوة الشاملة[4]، حتى إذا كانت الولايات المتحدة الأكثر امبريالية، وذات نزعة هيمنة، فليس لها مثيل مطلقًا، لهذا لاتقتضي استراتيجيتها الشاملة، بالأحرى الكلياتية، في بعض الاعتبارات، تنظيمًا سياسيًا كلياتيًا، بالمعنى القطعي للكلمة، لأنه تنظيم متكامل في الواقع، متعدد الأشكال، ومنتشر، عبر أبعاده الثقافية، خصوصًا، الحيادية حسب الظاهر، وبحيث أن الهيمنة الأمريكية، شكل جديد للامبريالية «ديموقراطية استبدادية»، أو، «دكتاتورية من نموذج ثالث»، فكلما كسب هذا الطراز، منطقة في العالم، يخلق قرينة ملائمة غير مباشرة، حسب الظاهر، ومتوافقة مع الهيمنة الأمريكية. هذا مايوضحه برززنسكي. وتنطوي هيمنة الولايات المتحدة على بنية معقدة من المؤسسات المصممة من أجل إحداث التوافق (...) مع التفوق الدولي للولايات

المتحدة، وهو تَفَوُّق وحيد، سواء من حيث أبعاده، أم من حيث طبيعته (...) ولايتعلق الأمر بهيمنة نموذج جديد[5]. فأمريكا أصبحت «الأمة التي لاغنى عنها على الكرة الأرضية». ونشاهد ذلك، عندما يوضح الاستراتيجيون الأمريكيون، على طريقتهم، الفكرة المشهورة عن «المصير الواضح» للولايات المتحدة، الراسخ على الدوام بعمق، في العقلية الأمريكية، منذ أن أطلقها جون سوليفان John Sulivan عام (1850)، كما استطاع الرئيس إيزنهاور القول أيضاً: «من بين الأمم التي نذرت نفسها للعدل والحرية، فقد خصَّنا القدر، بدور قيادة الآخرين»[6]. ويكمن طابع الهيمنة للولايات المتحدة، في الثقة التي بحسبها، أن «طراز الحياة أمريكيٌّ». وتشكل المفاهيم الاقتصادية والسياسية الأمريكية، وحتى الأفعال القهرية للولايات المتحدة، «غارات وضربات جوية، حظر... الخ»، حسنات بالنسبة للكثير من المولعين بالطراز الأمريكي. فلنستمع إلى رتشارد نيكسون، يقول: «يريد الرب أن تقود الولايات المتحدة العالم» أو أيضاً ماقاله، روبرت كاغان Robert Kagan: «إن الهيمنة المتسامحة، الممارسة من قبل الولايات المتحدة، جيدة، بالنسبة لجزء كبير من السكان في العالم» [7]. كذلك، «تمتزج» مصالح الولايات المتحدة «الاقتصادية والايديولوجية والاستراتيجية... الخ» مع تلك الإنسانية نفسها، ومع ضمان «حقوق الإنسان». لكن تنجم عن هذه الهيمنة المسيحية، الشراسة العجيبة، حتى الغطرسة المرحة لدى المسؤولين الأمريكيين، كذلك الروح «مقومة الخطايا»، من رعاة البقر، دون تشكك. ويتحدثون، بعد ذلك، عن جواب مشهور للجنرال مايك شورت Mike Short، القائد الأمريكي للقوات الجوية في منظمة حلف شمالي الأطلسي لمنطقة جنوب أوربا، عندما جاء للتفاوض مع ميلوسوفيتش Milosevic، في تشرين أول (1998)، مجيباً على سؤال للرئيس اليوغوسلافي السابق: «لدي الـ (ب- 52) القاذفة في يد والـ (U-2) (طائرات التجسس) في الأخرى، آمل أن تختاروا الأفضل»[8]. في هذه القرينة للهيمنة الشاملة الكونية، وقانون الأقوى، يجب إرجاع الاستراتيجية الأمريكية لما بعد الحرب الباردة، بل إلى ذلك كله، وتحديد العدد الوافر من «الأعداء» من قبل الولايات المتحدة. وأحياناً هؤلاء «الأعداء» حقيقيون، لهم نزعة العدوان، على نحو خاص، لكن قد يكونون ممن لاوزن لهم، على المستوى الدولي مثل كوبا، العراق، ليبيا، السودان، الصرب. وكانت واشنطن تبرر استخدام القوة عن الدبلوماسية، وكإنذار نهائي واضح. وتبرز هنا ظاهرة «العدو المفيد» أو «العدو المرعب»، وهو تصرف، استخدم منذ زمن بعيد من قبل واشنطن لتبرير مشاريعها الهيمنية، و القيام

بأعمال القهر لإقناع منافسيها بأنها قادرة على كلّ شيء، لقد أعدّ الأمريكيون «استراتيجيات غير مباشرة»، حيث لامثيل لها في الوقاحة والصلافة، والذرائعية القصوى، سوى المثالية التي يتذرعون بها. فكانت الشيوعية عدوًا حقيقيًا لهم، ولم تكن أيضًا أقل فائدة كبيرة لواشنطن، التي منعت الجنرال باتون Patton، من الاستمرار في مهمته، لأنه لم يبالغ كثيرًا في وصف مقدار الإضرار التي يسببها الاتحاد السوفياتي السابق لأوربا، وذلك بهدف ترسيخ وتبرير تفوقها في أوربا وفي العالم. وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي مباشرة، فهذا صدام حسين، الذي يلعب دور «العدو المفيد»، إن ذلك من الأمور العجيبة. ويجري الأمر ويتكرر في يوغوسلافيا السابقة، إنه سلوبودان ميلوسوفيتش (جزار البلقان). حيث كان يعامل بصورة حسنة نسبيًا، حتى بداية أزمة كوسوفو. لكن وفجأة يصبح ميسولوفيتش «مجسدًا للشر»، كما هو الأمر بالنسبة «لصدام» المرعب. ويصبح هذا الأمر، المبرر الرئيس لتدخل منظمة حلف شمالي الأطلسي، ومن أجل الحصول على الموافقات الدولية لقصف الصرب. وهكذا، فمن عادة الولايات المتحدة، شخصنة العدو إلى أبعد حد. والأمر الآخر أن تقوم بعملية شيطنة لهذا العدو. ويوضح ناعوم شومسكي: «أن تقوم واشنطن، في أغلب الأحيان، بإثارة الرعب، الناتج عن ذلك العدو المرعب... الذي أصبح على وشك أن يسحقنا، في كل مكان، ويمنع عنا مايسبب راحتنا ورفاهنا...» وهكذا، تستخدم طريقة الفزاعة، التي تشكل التهديد. فكان القذافي وعشيرته فزاعة، ممثلاً للإرهاب الدولي، لهذا يجب ضربه، أو حتى تجار المخدرات، من الهسبانيين الذين كان يقودهم نورييغا»[9]. إن هذه التصرفات، ليست سوى وقاحة استراتيجية، إنها شيطنة وقانون الأقوى. والرغبة بالهيمنة.

إذن ليست «دبلوماسية الغارات والحظر» التي يجري تنفيذها في هذه السنوات الأخيرة، في ليبيا والعراق والسودان وفي أفغانستان... الخ ليست سوى ظاهرة جديدة. والقادة الأمريكيون لايعملون سوى متابعة السياسة التقليدية «العصا الغليظة» التي جرى تدشينها منذ عام (1898)، من قبل الرئيس ويليام ماكنلي William Mckinley أثناء الحرب ضد اسبانيا من أجل السيطرة على كوبا. ثم أصبحت رسمية منذ عهد الرئيس تيودور روزفلت Theidore Roosevelt، منذ مطلع القرن العشرين. وتستهدف «الدبلوماسية القهرية» المُغَلَّفَة بالتدخلية الأمريكية، إعادة الصواب للأمم العاصية، باستخدام القوة، ضد كل من يقف في وجه الهيمنة الأمريكية، أو لديه القابلية، لكي يتسبب في إزعاج اقتصاديات الولايات المتحدة، وهي

تستند على تبريرات أخلاقية واقتصادية في آن واحد. والأسباب الأخلاقية قائمة على حجة التفوق الحضاري لشمالي أمريكا، «ودور الهيمنة المتسامحة»، المدعى بهـا، من أجل أن تلعب في العالم، دور الشرعية الوحيدة، في المجموعة الدولية، باسم «حقوق الإنسان»، وباسم «الديموقراطية الليبرالية». ولقد وضع روزفلت الأسباب الاقتصادية، لكي تبقى الأكثر أهمية، حتى إذا «كانت مستترة خلف الأسباب الإنسانية». فقد كتب المؤرخ جاك سورو Jacques Seurot: «أصبحت الولايات المتحدة بحاجة إلى مستهلكين خارجيين، من أجل امتصاص ماطفح من إنتاجها الضخم منذ نهاية القرن التاسع عشر، فإن تم احتلال الغرب الأقصى (والتخلص من المسألة الهندية)، عن طريق الإبادة الجماعية، التي جرى التطبيل لها بصورة مُجوَّفة»[10]. مقدرًا في الواقع أن المعامل الأمريكية، كانت تنتج آنذاك أكثر من حاجة الشعب الأمريكي الذي لايستطيع استهلاكه. وبرر الاقتصادي الانجليزي المشهور، السير وليام بيفريدج Sir William Beverdge روح الهيمنة الأمريكية بالتالي: «تنتج التربة الأمريكية، أكثر مما يمكن استهلاكه، وإن القدر خطط لنا سياستنا. التجارة الدولية يجب أن تكون تجارتنا، وستكون. وإننا سنقيم مكاتب صرافة تجارية على سطح الكرة الأرضية، كمراكز لتوزيع الإنتاج الأمريكي، وإننا سنُغطي المحيطات ببواخرنا التجارية (....) وستخرج مكاتب الصرافة التجارية التابعة لنا من المستعمرات الكبرى لنشر علمنا وتتاجر معنا. وستتبع مؤسساتنا علمنا على أجنحة التجارة والقانون الأمريكي، والنظام الأمريكي، والحضارة الأمريكية. وسيصبح العلم الأمريكي مغروسًا على كل الشواطئ، وفي مأمن من العنف والظلامية، وإن هذه الملحقات من الرب تجعلها رائعة وساطعة في المستقبل»[11]. وبين زبيغنيو برززنسكي وبلغة عصرية أكثر، لكنها أكثر وضوحًا وامبريالية: «أنه إذا كان يجب أن يختفي التفوق الأمريكي، فإن ذلك سيؤدي إلى نهاية السلام في العالم، والنظام الدولي قطعًا». «في النظام الدولي الحالي، فإن البديل الوحيد للقوة الأمريكية، هو الفوضى الدولية (...) من واقع خطورة النتائج التي يمكن أن تجرها في حال انسحاب القوات الأمريكية من كوريا الجنوبية، ومن الخليج العربي/ الفارسي، أو من البوسنة، دون الحديث عن منظمة حلف شمالي الأطلسي. وهذا أمر لايعقل عمليًا. ويظهر هذا، أنه لاتوجد أية قوة أخرى في الوقت الحاضر، ذات أهمية موازية، وحتى لعب دور مماثل»[12].

وتكمن قوة «الاستراتيجية الشاملة» للولايات المتحدة، في هذا الميل الذي لدى الأمريكيين، المنطوي على الرغبة، في وضع

قناع على نواياهم العجيبة ورغبتهم بالقوة، خلف حجج أخلاقية، بالأحرى مسيحية. وإننا نجد هنا المسألة الجيوسياسية المركزية للتصورات مثل «قوات قابلة للتعبئة» و«مشروعية ذلك»، وذلك من التاريخ والعمل السياسي. ومع أن برززنسكي لم يكن من ذوي أصول أنجلو-ساكسونية، كما تماثله وزيرة خارجية الولايات المتحدة، مادلين أولبرايت Made-leine Albright فأولئك الفاتحون الأوائل من البوريتانو- البروتستانت Puritano-Protestants من نوفل انجلترا Nouvelles Angleterre حيث ترتبط عندهم الحماسة الدينية، مع طراز مسيحي، مع المصالح الاقتصادية الأمريكية، بأن لهم مهمة (حضارية) (سلمية) و (ديموقراطية). وتبين أولبرايت بتاريخ (20) أيار (1999)، خلال كلمة موجزة، حول السياسة الخارجية، أمام مجلس الشيوخ، قائلة: «هدف أمريكا، إنها الحرية، نحن الأمريكيون نؤمن بالقانون، ونتعلق بالسلام، وإننا نتوخى الرفاه، ونعمل مع الآخرين، من أجل أن نقرب الشعوب حول مبادئ أساسية من الديموقراطية والقانون والأسواق المفتوحة. إننا نقوم بذلك، لأن ذلك هو العدل. لكن أيضاً، إنه من الأمور الأساسية، حماية أفضل لمصالح شعبنا وأمتنا، أحد الأهداف الأولى لسياستنا الخارجية، فتشجيع اقتصاد عالمي سليم، فيه النبوغ والإنتاجية الأمريكية تتلقى ماتستحقه. اضطلعوا دون أن تشكوا منا، لكن استقبلونا الاستقبال الحسن، عند القيام بدور الزعامة التي أقامها أسلافنا.

ب- السيطرة على أوربا، استمرار للجيوسياسية الأنجلو- ساكسونية

يوضح برززنسكي، في كتابه اللاعب الكبير Le Grand Echiquier، أن الرهان الرئيس بالنسبة للولايات المتحدة، هو السيطرة على «الأوراسيا»، المجموع الرحب، انطلاقاً من أوربا الغربية، حتى الصين، عن طريق آسيا الوسطى. أيضاً، تعدّ الولايات المتحدة، آسيا الوسطى، والأقطار النفطية والغازيّة المسلمة، من بلدان الاتحاد السوفياتي السابق، كمنطقة استراتيجية، الأكثر أهمية في العالم. فيجب على الولايات المتحدة بالنتيجة أن تقوم بكل شيء، من أجل أن تبقى القوة المهيمنة الوحيدة على القارة الأوراسية. ويوضح مستشار الرئيس كارتر السابق: إنه من الأمور الجوهرية، أن نتابع استراتيجية تستهدف توازنًا لمجمل الأوراسيا- قارة، حيث أهميتها حاسمة، لأن جميع الدول النووية المعلنة، ماعدا واحدة، هي فيها. وإذا أخذنا هذه الأمور جملة، فإنها تمتلك جميع أبعاد القوة، لتتجاوز الولايات المتحدة»[13]. ويدعو الجيوسياسي الكلاسيكي برززنسكي، انطلاقًا من أن التفوق على القارة الأوراسية، يؤدي خدمة،

كنقطة انطلاق من أجل «الهيمنة الشاملة». بالتأكيد، الولايات المتحدة، قوة خارجية بالنسبة للأوراسيا، لكنها، القوة الأولى، حتى الوحيدة، والقوة الأعظم العالمية، بفضل حضورها المباشر في ثلاث مناطق محيطية في القارة: «موقع يمتد شعاعه في العمل، حتى دون المنطقة الخلفية (Hinterland)». مع ذلك، «تبقى الأوراسيا، المسرح الوحيد الذي توجد عليه قوة منافسة للولايات المتحدة، يمكنها أن تظهر، حسبما هو محتمل»، وهنا يوجد مفتاح القصائد الجيواستراتيجية الأمريكية. إجماليًا، يمكن القول، في محاولة عمل تصنيف غير شامل لدرجات مختلفة لاستراتيجية ما، بأن الاستراتيجية الأمريكية الشاملة، على المستوى الكوني، تتكون من تعزيز نقاط الانطلاق للولايات المتحدة في أوربا الغربية والوسطى، وعلى مدى ما، إذا كان ذلك ممكنًا، وذلك بإقامة كتلة أوربية- أطلسية موحدة، ثلاثية الهدف، من أجل تجسيد بناء الوحدة الأوربية، المنافس الجيو - اقتصادي القوي للولايات المتحدة. إنها «منطقة رخوة» وَمُقَطَّعَة، ولكونها أكثر قدرة على التحرك، على الجبهة الأوراسية، ولكون آسيا «المنطقة الصعبة» الرئيسة من العالم، والمنافس الجيو اقتصادي مستقبلاً. لهذا، تتضمن السيطرة على الطرق الجديدة للطاقة في آسيا الوسطى والشرق الأوسط والقوقاز، هذا الهدف الثالث، كما تتضمن استراتيجية إسلامية خاصة، وفصل نسبي عن الأعضاء الآخرين عن الحضارة الغربية والأوربية، وبصورة رئيسة العنصر السلافي الأرثوذكسي المتاخم للمنطقة الإسلامية الأوربية - الآسيوية، المنطقة الأكثر أهمية في العالم».

في الحقيقة، إن فكر برززنسكي، يُسَجَّل في التقليد الجيوسياسي البريطاني، ويبرز التطور التاريخي - السياسي في العالم، نتيجة الخصومات بين «القوى القارية» و«القوى البحرية»، في المياه الدافئة "Thalassocraties". ولقد نشر أب الجيوسياسية الكلاسيكية الجغرافي الإنجليزي هالفورد جون ماكندر Halford John Mackinder (1861 -1947)، وهو طالب، النظرية العامة في مجال التفرع الثنائي للنزاعات بر/بحر، نشر في الجريدة الجغرافية عام (1904)، بعد محاضرة داوية، تحت عنوان: «المحور الجغرافي للتاريخ»، بَيَّن فيها ماكندر وجود محور «أو قطب عالمي» أو (منطقة «محور») تقع في قلب أوراسيا، وتشتمل إجمالاً، على روسيا الحالية، والصرب، والقوقاز، وجزء من أوربا الشرقية. وهي مقافز غير قابلة للإحاطة، للسيطرة على القارة الأوراسية. ويوضح العالم الجيوسياسي البريطاني، في كتابه، الذي نشر عام (1919) تحت عنوان «الديموقراطية، فكرًا وواقعًا» "Democratic"

"Ideas And Reality" نظريته حول المنطقة «المحور - التي يسميها قلب الأرض[14] Heartland «وهو المفهوم الجيوسياسي لماكندر. ويقع هذا القلب في الأوراسيا. أما مايسميه بـ «الهلال الهامشي الداخلي»، فهو الهدف الغربي، والجنوبي والشرقي، من قلب الأرض، أو منطقة الاتصال بين القارة والبحار، ويشتمل على: «شبه الجزيرة الإيبرية، ايطاليا، البلقان، اليونان، تركيا، الشرق الأوسط، الخليج العربي/ الفارسي، الباكستان، الهند، اندونيسيا، الجزر الصينية- الجنوبية... الخ». ويقع في أطراف «الهلال الهامشي الداخلي»، أرخبيلان أساسيان، هما بريطانيا العظمى واليابان. وقد عُمّدا تحت اسم مجموعة أرخبيلات، الجزر الخارجية، لأنها تبلغ قمتها بالسيطرة على البحار.

أخيراً، توجد حول هذه «الكتلة المحور»، وأطرافها البحرية «الجزر الكبيرة» أمريكا، افريقيا، اندونيسيا، استراليا، التي تشكل «الهلال الجزيري الخارجي»، مع منطقة توسطية في الوسط، مشكلة من الصحراء. إن ماكندر يخشى أن تتوسع منطقة «المحور» «قلب الأرض»، في الأطراف الخارجية، وتتوصل إلى السيطرة على القارة الأوراسية كليًا، بسبب مدى مصادرها الضخمة، وبفضل تطوير الطرق والسكك الحديدية. ثم تتوسع على الأثر، بغزوها مجمل البحار واليابسة في الكرة الأرضية «فماذا سيحدث للقوى البحرية، إذا توحدت القارة الكبرى سياسيًا في يوم من الأيام، من أجل أن تصبح قاعدة لأرمادا لاتقهر»[15]. ويتساءل الجغرافي البريطاني أيضًا، عن الاعتقاد بأنه من المحتم أن تتحالف «القوى الجزيرية» في «الهلال الخارجي» مع تلك في «الهلال الهامشي الداخلي»، لمنع أن تلعب قوة وحيدة بهدف السيطرة على الأوراسيا». ومنظمة حلف شمالي الأطلسي، هو ذلك التحالف، هذا مايوضحه الجنرال غالوا Gallois. وهنا أيضًا يكمن أساس العقيدة الاستراتيجية الأمريكية نفسه في الأوراسيا، خلال الحرب الباردة أيضًا، وكذلك منذ سقوط جدار برلين. في المرحلة الأولى، عدَّ ماكندر، أن الأسوأ في التهديدات، ممثلة بالاندفاع الألماني في عهد غليوم الثاني نحو الشرق، أو حتى من قبل تحالف قاري روسي- ألماني محتمل. وهناك سيناريوهان قابلان لأن يحدثا الوحدة الجيوسياسية للقارة الكبرى، ووضع حد للتفوق الأنجلو- ساكسوني، على المستوى الدولي، في عام (1919). يصرح ماكندر إذن يجب إقامة «حزام من الدول» في أوربا الشرقية، قابل لأن يشكل منطقة سَطْم بين ألمانيا وروسيا، من أجل تجنب أن تدعو ألمانيا النازية، إلى الوحدة في «منطقة المحور»، باستخدام السلاح، لكن أعاد ماكندر تحديد مفهوم قلب الأرض، منذ عام (1943)، بسبب

الاضطراب الإيديولوجي والجيوسياسي، الذي أحدثته الثورة البلشفية: «إنه الطرف الشمالي والداخلي من الأوراسيا» بعبارة أخرى، الاتحاد السوفياتي السابق، مع بروز باتجاه أوربا الوسطى والشرقية، على نحو خفيف. ويبرز الاتحاد السوفياتي الشاب كـ «قوة قارية» في غاية الجودة، بسبب احتياجاته الدولية، وأصبح أكثر رغبة بالتقدم والتوسع نحو بلدان أوربا الشرقية والبحار الدافئة، من أجل السيطرة على مجمل القارة، وطرد «القوى البحرية» منها. ويلخص ماكندر الرهان في صيغة مشهورة، بهذه العبارات: «ذلك الذي يسيطر على أوربا الشرقية، يتحكم في (قلب الأرض)، ومن يسيطر على (قلب الأرض) يتحكم في (جزيرة العالم)، ومن يسيطر على (جزيرة العالم)، يتحكم في العالم». وفي تلك الحقبة، شكلت أوربا الشرقية، المناطق الاستراتيجية الأكثر أهمية في العالم: ليس فقط بالنسبة لروسيا، أوربا الوسطى والشرقية. فهي الجسر، ومفتاح القنطرة في الوحدة المحتملة للقارة الكبرى. ويفهم من ذلك، على نحو أفضل أيضًا، لماذا بذلت بريطانيا العظمى، من ثم الولايات المتحدة، وهي قوى بحرية، على الدوام، جهودًا جبارة، من أجل حرمان روسيا من عمقها الاستراتيجي، ومن منافذها نحو البحار الدافئة في القوقاز، وفي آسيا الوسطى، وفي البلقان.

أما المنظر الأنجلو ساكسوني الكبير الآخر، في مجال النموذج أرض/ بحر، فهو البروفيسور، في العلوم السياسية، الأمريكي، نيكولاس سبيكمان Nicholas Spykman، في كتابه جغرافية السلام The Geography Of Peace، الصادر عام (1944)، حيث يقدم فيه، الفكرة التي بموجبها أن «المنطقة المحورية»الحقيقية التي تتمفصل حولها المنافسات بين القوى البحرية والقارية، فهي حافة الأرض (Rimland) وإطارها. وهذا التصور الرئيس الكبير الجيوسياسي الكلاسيكي الثاني، يحدد «المنطقة الوسيطة بين (قلب الأرض) والبحار المشاطئة» وهذا معادل لفكرة سبيكمان بخصوص «الهلال الهامشي الداخلي» وماكندر. وحسب رأي سبيكمان سوف لن يكون للاتحاد السوفياتي، الوسائل للسيطرة على العالم عما قريب، طالما أنه لم ينجح بالاستحواذ على حافة الأرض Rinland والجزر الخارجية، على أية حال. وكان سبيكمان أكثر تفاؤلاً من ماكندر، فكان يفكر، أنه إذا أظهرت القوة البحرية قدرة على تنظيم ودعم شعوب حافة الأرض، في سبيل احتواء الزحف نحو البحار من قبل يابسة رئيسة، أو القيام بغزو للعالم من قبل قوة من قلب العالم، سيبقى كل ذلك نظريًا تمامًا، وغير قابل للتحقيق. أيضًا تسقط صيغة البروفيسور الأمريكي، الخاصة بسلفه، مع إعادة التأكيد، على

الفكرة الأساسية الخاصة بالمنافسة بر/ بحر، وذلك بالإعلان أيضًا عن القاعدة العقائدية والاستراتيجية لمنظمة حلف شمالي الأطلسي: «تلك، من يهيمن على حافة الأرض، يهيمن على الأوراسيا، ومن يهيمن على الأوراسيا، يضع مصير العالم بين يديه». ويذكر المؤلف، أن نصر الحلفاء، خلال الحرب العالمية الثانية، قد تحقق على الشواطئ واليابسة، في حافة الأرض، حسب نظرية سبيكمان الخاصة بـ «حافة الأرض»، متضمنة هنا القوى القارية والتي لها، دون شك «نفوذ كبير على إعداد السياسة الخارجية الأمريكية»[16]. وكانت في الواقع، أصل العقيدة الأمريكية الخاصة بالاحتواء خلال الحرب الباردة. وإن تلاحم حافة الأرض، والتي يطلق عليها أيضًا، اسم الأرض المؤطرة، مشكل من الولايات المتحدة، وأوربا الغربية وآسيا البحرية. ومن المفترض أنها تشتمل على الأهداف التوسعية، أو العائدة إلى منطقة قلب العالم الروسية - السوفياتية. أيضًا، تتطابق الثوابت الجيوسياسية في نطاق الحرب الباردة، مع الايديولوجيات المتنوعة. فقد وجب على روسيا، أن تصبح في حالة احتواء، ليس فقط، من أجل وقف توسع الايديولوجية الثورية «الهدامة» السوفياتية، بل وقف المطالب الخاصة الروسية القارية. ومن جانبه، حاول الاتحاد السوفياتي أن يتوسع في أوربا الوسطى والشرقية، ونحو الجزر الخارجية «آسيا، أمريكا اللاتينية، افريقيا... الخ»، في سبيل إضعاف «نقاط الاستناد والمواقع الخاصة بالقوى البحرية»، كونها الممثلة «للقوى الرأسمالية والاستعمار».

وتصبح الصين اليوم- اللغز الاستراتيجي الرئيس، بسبب؛ كتامتها وقوتها الصاعدة. فإذا بدلنا النظرية الخاصة بالاحتواء الكلاسيكية على المسرح الجيوسياسي المعاصر، عندها يجب على واشنطن توقع ظهور قوة أوراسية، قابلة أن تضع «هيمنتها الشاملة» موضع شك مجددًا، وهنا يجب عليها الحصول على موقع مهيمن في الأوراسي بأي ثمن. إن صعود القوة الصينية، وآسيا عمومًا، حيث يستحيل أن يتم حصرها في الوقت الحاضر، عندها، يتوجب على الولايات المتحدة التخلي عن الهيمنة على مجموع القارة الأوراسية، وفي التركيز على جزئيها الغربي والأوسط: «الاتحاد الأوربي، أوربا الوسطى، والشرقية، والبلقان والقوقاز، وآسيا الوسطى». إذن يجب على واشنطن أن تضع في اهتمامها، أفضليتين، على المدى القصير: الأولى، تخليد تبعية / التحالف الأوربي «الغربي» (منطقة أكيدة). ثانيًا، متابعة سياسة إضعاف - روسيا وعزلها. ومن هنا الرغبة الواضحة والعلنية من الولايات المتحدة «بوضع حزام» حول روسيا و«الكتلة الأرثوذكسية»، وذلك

بالامتداد نحو «المنحدر المحيطي» وداخل الإسلام الغربي»، عن طريق المنطقة المؤطرة Rimland الجديدة، وبحيث يبقى الاعتماد على الجهاز العسكري الاستراتيجي المشترك، الذي هو حلف شمالي الأطلسي. ومن هنا أيضاً الاستمرار الأمريكي في الممارسة المستمرة للضغوط على بروكسل من أجل أن تنضم تركيا للاتحاد الأوربي. ومن هنا أيضاً، جاء توسيع منظمة حلف شمالي الأطلسي نحو أوربا الوسطى، وخصوصاً تعزيز التعاون التركي - الأمريكي «عن طريق الاتفاقيات الاستراتيجية التي تسمح لأنقرة الحصول على التكنولوجيا العسكرية الأمريكية المتطورة».

ويكشف دانييل بن سعيد، في كتابه تحت عنوان: «حكايات وأساطير عن الحروب الأخلاقية»، الأهداف الحقيقية لعملية قوات الحلفاء في يوغوسلافيا السابقة، ويظهر، كيف وضعت الولايات المتحدة يدها على منطقة استراتيجية هامة في العالم، تحت غطاء «الحماية الدولية» و«حقوق الأقليات»، واكتشفت أنه عليها السيطرة عليها لمنع كل احتمال لعودة روسيا لأوربا والبحر الأبيض المتوسط. ويتطابق هدف الولايات المتحدة، طبقاً لرأي ابن سعيد، مع الجيوسياسية الأنجلو-ساكسونية، منذ القرن التاسع عشر، التي تتكون من تعزيز استمرار الجيو استراتيجية، بين «جسرها الأوربي»، وذلك الذي شرعت بإقامته في القوقاز، وفي آسيا الوسطى، في مواجهة الخصم الجيوسياسي التقليدي نفسه: روسيا، لاأكثر ولا أقل. ويتعلق الأمر، كما نَظَّر جون فوستر دالاس،(بدفع أو طرد) روسيا والعالم الأرثوذوكسي، من جميع المناطق التي تراها الولايات المتحدة حيوية لهيمنتها. ويوضح برز رنسكي، وبا ستخدام مصطلحات فظة، الأوامر الجيو استراتيجية الثلاثة، التي تتلخص في: تجنب تواطؤ الأتباع، للإضرار بالولايات المتحدة، ثم المحافظة على حالة الاعتماد التي تبرز أمنها، وزرع الانقياد والطاعة لدى المواطنين المحميين، ومنع البرابرة من تشكيل تحالفات هجومية»[17].

في الواقع، لم يغير انهيار الاتحاد السوفياتي من الثوابت الجيوسياسية الأساسية، خصوصاً في البلقان، حيث أضحت روسيا حاضرة أكثر مما كانت عليه أثناء الحرب الباردة، على الرغم من أن هجمات منظمة حلف شمالي الأطلسي على يوغوسلافيا السابقة، استهدفت تحدي، أو معارضة (عودة) روسيا إلى هذه المنطقة، باسم حماية الأمم السلافية والأرثوذوكسية.

ويؤكد الباحث في الأمور الجيوسياسية فرانسوا تويال François Thual، على أن واشنطن تعتمد على

التشكيل العام لمنظمة حلف شمالي الأطلسي، عبر ثلاث دوائر تحالف كبرى، لمقاومة الروس في البلقان وفي القوقاز وفي الشرق الأوسط، وفي آسيا. تتضمن الدائرة الأولى: ألمانيا واليابان وتركيا. أما الثانية: فهي شرق أوسطية: من مصر والعربية السعودية ـ والباكستان و«الكيان الصهيوني. أما الثالثة، فهي افريقيا: من نيجيريا، جنوب افريقيا، وبلدان الغرب الافريقي (أوغاندا، كينيا، اثيوبيا). ويؤكد الجيوسياسي والزعيم الشيوعي الروسي غينادي زيوغانوف، في بحثه روسيا بعد عام (2000)، على رؤيا جيوسياسية لدولة جديدة، في مجال الصراع الروسي ـ الأمريكي، من أجل السيطرة على قلب الأرض، إذ يقول: «سيقرر المخرج من هذا الصراع نوع العالم، في هذا المجال، إذن، يجب على الغرب، (القضاء على الهيمنة الروسية) في النواة الأوراسية، بجميع الوسائل، بصورة إجبارية[21]». وهنا، هل تستخدم الولايات المتحدة استراتيجية احتواء جديدة خالية من كل أيديولوجية، تستهدف التقليل من نفوذ موسكو على مجموعة الدول المستقلة، حتى الحد الأدنى، وإبعادها عن البحار: الأسود والكاسبياني. وطبقًا لرأي كيسنجر: «إن تفوق قوة وحيدة على أحد الفلكين الأوراسيين الكبيرين ـ أوربا أو آسيا ـ يستمر في تقديم تحديد جيد للخطر الاستراتيجي المرغوب من قبل الولايات المتحدة، مع أو بدون حرب باردة. إن كتلة من هذا النوع سيكون لها تأثير في الواقع على المستوى العسكري، ومن ثم على المستوى الاقتصادي. وهذا خطر يجب تفاديه من قبل القوة المهيمنة(...) إذن هل يجب تشجيع روسيا لتركز جهودها على أراضيها الوطنية: على منطقة تمتد من بطرسبورغ الى فلاديفوستك. وليس هناك من معاناة أمام رهان الاحتواء»[18].

وفي تقرير لوزارة الدفاع الأمريكية عام (1992)[20]، «لايستبعد الاستراتيجيون الأمريكيون الأخطار التي يمكن أن تنشأ أمام الاستراتيجية الغربية، في حال صعود الروح القومية الروسية من جديد، أو في حال بذل جهود لضم الجمهوريات المستقلة حديثًا إلى روسيا ثانية، مثل اكرانيا، وبيلاروسيا، وحتى الجمهوريات الأخرى». ويؤكد التقرير أيضاً: «أنه يجب أن تستمر الأسلحة النووية الأمريكية موجهة إلى الأهداف الأساسية في الآلة الحربية السوفياتية السابقة، لأن روسيا ستبقى القوة الوحيدة في العالم القادرة على تدمير الولايات المتحدة»[21]. وتعرض الوثيقة أيضًا، أن «على الولايات المتحدة، نشر معدات تستهدف إجراءات أمنية قومية مشابهة لتلك التي تمت للدفاع عن العربية السعودية والكويت، ودول الخليج الأخرى، في أوربا الوسطى والشرقية»، كما تستغل وزارة الدفاع الأمريكية، تراجع الدور

الروسي الدولي، من أجل غزو مجالات نفوذ موسكو السابقة «حتى قربها القريب»، لاسيما المناطق التي تتوفر فيها الاحتياطات الهدروكاربونية، القابلة أن تقلل من اعتماد الولايات المتحدة، والغرب عموماً، على مصادر الطاقة تجاه بلدان الخليج العربي، حيث أصبح تنوع مصادر التزود بالطاقة أحد الأفضليات الأمريكية.

ج. «طريق الحرير الجديد» أو الوضع الجيواستراتيجي للبلقان والقوقاز

يمكن القول بصورة إجمالية، إن الأهداف الاستراتيجية للولايات المتحدة في البلقان والقوقاز، هي التالية:

1- منع كل انتشار لروسيا في البلقان، وفي قطع من البحر الأبيض المتوسط.

2- حجز الممرات الأوروبية والروسية نحو مصادر النفط في الجمهوريات الإسلامية في الاتحاد السوفياتي السابق، أي السيطرة على «طريق الحرير الجديد»، المؤدي إلى منابع الغاز والنفط، حتى مخارجها الغربية.

3- توسيع وتعزيز دور منظمة حلف شمالي الأطلسي، كشرطي لخدمة الولايات المتحدة.

4- إقامة تشكيل إجمالي من القواعد الأمريكية في الجنوب - الشرقي لأوربا، ليصبح من السهل بواسطته، التدخل. انطلاقاً منها، باتجاه ثلاثة اتجاهات رئيسة: «أوربا الغربية، الشرق الأوسط، مجموعة الدول المستقلة، البلقان، وهو ملتقى طرق استراتيجي بالنسبة لواشنطن».

في الواقع، تحتل يوغوسلافيا السابقة، موقعًا استراتيجيًا بالنسبة لطرق المواصلات البلقانية، ولها دور استراتيجي بالنسبة للبلقان وجميع المناطق الجنوبية الشرقية الأوروبية، كونها نقطة عبور رئيسة وأساسية بين أوربا الغربية والقوقاز، فهي تقع على مفترق ثلاثة طرق أوروبية استراتيجية: الدانوب، الطريق شمال - جنوب، عبر الجبال البلقانية، من ثم الطريق شرق، غرب، عبر هذه الجبال نفسها. وكون هذين الطريقين الرئيسين الاثنين، تسيطر عليهما مقدونيا، وهو مادفع واشنطن للتخلي عن يوغوسلافيا منذ عام (1992)، وبأنها، ومنذ ذلك الوقت، تصبح مقدونيا، أحد قواعد منظمة حلف شمال الأطلسي، وشريك للسلام في البلقان.إن التجارة وحركة المرور النهرية. الدانوبية هي في الواقع، أحد الطرّق القارية الاستراتيجية داخل اوروبا الأكثر أهمية. فالدانوب بطوله الـ (2850)كم، هو النهر الأطول في أوربا، دون روسيا. ويشكل دون أدنى شك، طريق النقل في المستقبل، مع تجنب مشاكل التلوث التي تزيد من أهمية النقل النهري وفوائده. في الواقع، يجب أن تعد السيطرة على ملتقى الطرق الاستراتيجي هذا، كضرورة حيوية.

«فالبلقان مناطق مجاورة للاتحاد السوفياتي السابق والشرق الأوسط وشمالي افريقيا، ثلاثة مجالات ذات أهمية استراتيجية بالنسبة للغرب(...). وتقدم شبه الجزيرة البلقانية، والمضائق التركية، وامتداداتها، التي هي الجزر اليونانية في بحر ايجة، تقدم موقعًا استراتيجيًا يسمح بالسيطرة على مخارج الأسطول السوفياتي من البحر الأسود(...).

ويوغوسلافيا هي طريق العبور الطبيعي بين أوروبا الغربية وأوربا الشرقية. بل أيضًا لاجتياز اليونان وتركيا، باتجاه شمالي افريقيا والشرق الأوسط. هذه هي بعض المعطيات التي إذا استمرت روسيا بالسيطرة عليها، مما يعدّ خطرًا، يجب على الغرب أن يحتويه. وهنا أيضًا يمكن ذكر الدور الذي ينتظره «الغرب» الذي ستكلف به ألبانيا في البلقان، وكذلك الأسباب التي من أجلها ستخصص الجهود الهامة جدًا عسكريًا لكوسوفو، وأكثر من أي مكان آخر في العالم. إذ يشير التقرير إلى أنه: «يمكن أن تقدم ألبانيا خدمة كقاعدة من أجل احتواء حركة المرور البحرية في الأدرياتيك وفي البحر الإيبوني، بل أيضًا، لانطلاق عمليات ضد اليونان ويوغوسلافيا (...). إن استراتيجية منظمة حلف شمالي الأطلسي، هي المحافظة على السيطرة على جميع هذه البلدان، بمقدار ما تكون أمكنة استراتيجية». أما نهاية التقرير، فهي مخصصة للمصادر المعدنية والاستراتيجية، فتشير إلى: «تقود التوقعات لرؤية روسيا وقد عادت إلى البلقان عن طريق الصرب، وذلك باعتمادها على البنسلفانيا، معادية التجديد، وعلى التعاون الأرثوذوكسي». وهنا يتم التساؤل كيف ينظر إلى تعزيز المحور الألماني- التركي- الأمريكي في البلقان، كتهديد على المدى القصير، من قبل موسكو، والذي يجب تداركه، بدعم يوغوسلافيا وحلفائها في المنطقة»[22]..

لقد كشف برزنسكي الاستراتيجية الأمريكية عند المباشرة في الحرب في كوسوفو في مقابلة مع التلفزيون الأمريكي، في حوار مع مؤسسة سوروس (Soros) والبلقان بقوله: «الواقع إن الرهانات الأكثر أهمية للغاية هي مستقبل كوسوفو». ويقترح مستشار الرئيس كارتر السابق تقسيم روسيا إلى ثلاث مناطق: «أوربية، آسيوية، ووسطى» وفتح ممر شرق- غرب، عبر البلقان والقوقاز وتركستان. وهنا يمكن للسائل الثمين، النفط، المستخرج من البحر الكاسبياني، ليصل مباشرة إلى الغرب، بفضل أنبوبين جديدين، يجتاز واحد القوقاز أو تركيا. ويقطع الآخر البلقان، عن طريق مقدونيا- كوسوفو- ألبانيا.

بالتأكيد، كان الربط بين الغارات الجوية والمصالح النفطية الأمريكية، أكثر صعوبة على الحجب، عما كان عليه في حرب الخليج وتدمير العراق. فالعراق من

الدول التي تمتلك مايساوي ماتمتلكه السعودية تقريبًا من الاحتياطات الطبيعية. لكن بالنظر إلى البلقان كطريق بري ونهري وبحري أساسي مارًا على طول حدود مضطربة، من ثلاث حضارات، غالبًا ماتكون في نزاعات فيما بينها، وكون البلقان ملتقى طرق لصراعات نفوذ بين القوى العظمى. لهذا، فالبلقان، منطقة استراتيجية في غاية الكمال. فبالنسبة لموسكو، يمكن ليوغوسلافيا ومقدونيا وبلغاريا، أن تشكل مع اليونان، طريقًا لمرور النفط القادم من البحر الكاسبي ومن المناطق الروسية باتجاه الغرب، عن طريق نوفوروسيسك Novorossisk خصوصًا منذ أن أغلقت تركيا مضائقها عمليًا، مع أن ذلك يشكل خرقاً فاضحًا لاتفاقيات مونترو Montreau، في الجانب الغربي، فإن المشتقات النفطية من البحر الكاسبي، ومن آسيا الوسطى، ستحرم موسكو منها. بل على العكس، فهذا يعني تجنب روسيا، لكي لايمر النفط في أراضيها، بل عبر تركيا وأذربيجان. وتوضح عالمة السياسة الأمريكية ديانا جونسون Diana Johnson الاختصاصية بشؤون البلقان، بقولها: «إن الحرب الجيواقتصادية، كانت الوجه الآخر الخفي، للبعد الآخر (للتدخل الإنساني) في كوسوفو، مع امتداد منظمة حلف شمالي الأطلسي في أوراسيا».

د- حرب خط أنابيب النفط «الرهان الكبير» الجديد

لقد تميز النصف الثاني من القرن التاسع عشر بتعبير «اللعبة الكبرى» الناتجة عن النزاعات الدبلوماسية البريطانية- الروسية، بشأن أفغانستان والنفط، من آسيا الوسطى وقزوين. واليوم، لقد أصبح بحر قزوين من جديد، رهانًا نفطيًا وغازيًا، وأقنية تنقل نحو الأسواق الغربية والآسيوية. ويوضح فرانسوا ثووال: «ما من روسيا، إلا وتتمنى المحافظة على وجودها المباشر، كثيرًا أو قليلاً: ومامن أمريكا إلا وتتمنى طرد هذا الحضور إلى أبعد مايمكن، وذلك بالاعتماد على حلفائها في الباكستان وتركيا... الخ، وآسيا الوسطى ترى أن هنالك توسعًا في «لعبة كبيرة» بين القوتين العظميين القديمتين، منذ زمن الحرب الباردة (...). إنها المجابهة الروسية- الأمريكية، من أجل السيطرة على قلب القارة الأوراسية»[23]. فمن سيصدر مليارات الأطنان من النفط المستخرج من بحر قزوين، إلى الغرب، والذي تتصارع القوى المتخاصمة من أجله؟. ذلك هو الموضوع الأساس بشأن «اللعبة الكبيرة» الجديدة. أيضًا، لماذا أقامت الحكومة الأمريكية مجموعة عمل وزارية داخلية، مخصصة، على نحو خاص، للطاقة في بحر قزوين، في هذه السنين الأخيرة. وتجتمع مجموعة العمل هذه بصورة

منتظمة، ومرؤوسة من قبل رئيس الأمن القومي (NSA)، المنظمة رفيعة المستوى في السياسة الخارجية والأمن الأمريكي، تجتمع من أجل تحقيق دراسات للأسواق خصوصًا، ووضع استراتيجية، حقيقية بشأن الحرب الاقتصادية في مجال النفط». وحسب تقديرات هذه المجموعة، سيصبح احتياط المواد النفطية في بحر قزوين (الخليج العربي /الفارسي الثاني)- الخزان العالمي الثالث، بعد الشرق الأوسط (6000) مليار برميل، أي 35% من مخزون الكرة الأرضية» وسيبيريا[25]. وتحتوي منطقة قزوين على احتياطات محتملة تقدر بـ (178 -200) مليار برميل من النفط 88 مليار طن، 16% من الاحتياطات العالمية، ومن (1000 إلى 7340) مليار متر مكعب من الغاز، وذلك حسب تقديرات الاختصاصيين الأمريكيين[26].

وقد وطدت الولايات المتحدة علاقاتها مع سبع جمهوريات سوفياتية سابقة (أذربايجان، جورجيا، كازاخستان، كيرخيستان، طاجكستان، تركمنستان، أوزباكستان) بشكل هام، هذه السنوات الأخيرة، بسبب رغبتها كسر العزلة عن الثروات الآسيوية الوسطى، على الصعيد الاقتصادي، وإعادة النشاط إلى «طريق الحرير»، مع إبعاد روسيا. فأقامت معظم تلك الدول، شراكة مع منظمة حلف شمالي الأطلسي، «باسم الشراكة من أجل السلام».

ولقد وقعت هذه الدول المنتجة للنفط، اتفاقيات استثمار وبحث، مع شركات أمريكية. ففي كازاخستان، تقدر الاحتياطات النفطية، بأكثر من (5) مليار طن. فأنشأ الأمريكيون فيها تيكساكا بنك Texaka Bank (أي بنك تكساس وكازاخستان). أما شركاتها النفطية، فهي شفرون وأنوكال (Unocal)، وتبعتها توتال وبرتش غاز. ومن المقدر أنها ستستغل حقول النفط في قزوين، وفي إدارة أنابيب النفط تنغيز Tenguiz/ نوفوروسيسك. وتترسخ الشركات الأمريكية أيضًا في تاتارستان، وفي تركمنستان وفي أذربايجان، حيث توجد أيضًا، احتياطات هامة من المشتقات النفطية «الهايدروكاربوز». وتصل قيمة العقود الموقعة في مجال النفط، منذ عام (1994) إلى ما قيمته (30) مليار دولار، بالنسبة لأذربايجان وحدها. وتعدّ الأوزباكستان المنتج الثاني للغاز، من بين دول مجموعة الدول المستقلة، بعد روسيا. مع حجم استخراج سنوي يصل إلى (50) مليار متر مكعب. أيضًا، تتوقع شركة إكساكسون (Exaxon) للنفط والغاز استثمار مليار دولار، في مشروع استثمار مشترك، لمدة ثلاثين عامًا، مع شركة أوزبكية أوزبكنفطغاز Ouzbekneftgaz. وتقسيم تكساكو، صناعة مشتركة للزيوت المعدنية، وتساهم موبيل ودلتا وأونيكال في استثمار الطاقة في الأوزبك، باستثمارات مباشرة، والقيام بأعمال تحديث للبنيات القائمة.

وباختصار، يعتقد رئيس تحرير وكالة المعلومات التابعة للولايات المتحدة (U.S.I.A) المدعو فيليب كوراتا Philip Kurata، مثله مثل برززنسكي، بأن خط أنابيب شرق- غرب، منطلقًا من الحقول الهايدروكاربورية في القوقاز وآسيا الوسطى، من أجل أن تنتهي في تركيا، هو العنصر الأساس في الاستراتيجية الأمريكية في أوراسيا وفي الكاسبيان. فقد صمم الاستراتيجيون الأمريكيون وكذلك الشركات الأمريكية، في هذه الظروف، مشروعًا طموحًا سمي «الممر الأوراسي للنقل» يشتمل على نظام كامل من الأنابيب، المنطلقة من آسيا الوسطى، حتى البحر الأبيض المتوسط في جيهان التركية (Gey-han)، مرورًا بالقوقاز، ثم أذربايجان. ويشكل بهذا مركزًا عصبيًا في «لعبة كبرى» نفطية في القرن الواحد والعشرين. وستواجه واشنطن «بناء خط أنابيب رئيس للتصدير (MEP)، وذلك كرد على القلق بشأن فعالية ذلك المشروع، الذي سيكون قادرًا على الانطلاق من آسيا الوسطى، حتى الأسواق الغربية، عن طريق تركيا.. وكذلك الحال، بالنسبة لحقول أذربايجان النفطية في القوقاز- وآسيا الوسطى. وبهذا الصدد، ستكون أذربايجان «البلد المحور» الرئيس في الاستراتيجية الجيواقتصادية الأمريكية، لأنها نقطة العبور الإجبارية لخطوط نقل النفط الرئيسة التي يجري بناؤها، وإنه يتضمن من جهة أخرى، حقولاً نفطية عديدة حول شبه جزيرة أبشرون Apcheron نقطة الانطلاق بخطين من أنابيب النفط نحو البحر الأسود، مكان وصول النفط والغاز التركماني. وقد وقع الرئيس الأذري حيدر عالييف بروتوكولاً في آب (1997) لاتفاقيات نفطية، مع الرئيس كلنتون. وهكذا، قررت الولايات المتحدة أن القوقاز «منطقة مصالح استراتيجية أمريكية». جرت على الأثر دراسة لمشروعين لخط أنابيب نفط مخصصة لنقل نفط قزوين: أحدهما في الجنوب: باكو- تبليسي- سيهان. وقد بدئ العمل به. أما في الشمال: فهو باكو- غروزني- نوفوروسيسك. وتقترح بعض البلدان الغربية خطًا ثالثًا. إذ اقترح جون وولف John Wolf المستشار الخاص للرئيس كلنتون لشؤون قزوين، أثناء زيارته الأخيرة لأنقرة، اقترح أن يكون خط الأنابيب باكو- جيهان، مستخدمًا لتصدير الذهب الأسود المستخرج من بلاد أخرى في المنطقة، بصورة رئيسية من كازاخستان. ونلاحظ من كل ذلك، أن الدبلوماسية الأمريكية، أضحت محددة بصورة أساسية، بالأوامر الاقتصادية- النفطية، في حقبة مابعد حرب الخليج، عندما صرح مساعد وزيرة الخارجية، المكلف بشؤون الشرق الأوسط روبرت بلترو Robert Pelletreau أمام لجنة العلاقات الخارجية في الكونجرس بتاريخ

(6) نيسان (1995)، قائلاً: «الأفضليات الأمريكية في المنطقة، هي التفاوض وتطوير اتفاقيات الأمن في منطقة الخليج العربي/ الفارسي، بهدف تأمين الاستقرار فيها، والوصول إلى الاحتياطات النفطية الحيوية بالنسبة لرفاهنا الاقتصادي، وضمان الوصول إلى المشروعات الأمريكية في المنطقة...»[27]. إذن، تدخل السياسة الأوراسية للولايات المتحدة، في نطاق (الاستراتيجية الشاملة) تماماً. وهنا يوجد أصل توجه السياسة الدولية الأمريكية، التي هي (حربجية) أكثر فأكثر، وقهرية، حيث لاتتردد أبداً، في أن تحل محل «منظمة الأمم المتحدة»، و«منظمة الأمن والتعاون الأوربي... الخ»، بلا قيد أو شرط، منذ حرب الخليج الثانية، وكذلك في كوسوفو، مروراً بالقصف الجوي والغارات المتنوعة، في ليبيا، وفي الصومال، وفي أفغانستان، وفي السودان. وكلها توجه تحت ذريعة، «تنظيم عمليات قرصنة باسم المحافظة على السلام». أو باسم الأعمال الدفاعية المسلحة في العالم. ولنستمع إلى روبرت دول، أحد الزعماء الجمهوريين، والذي كان مرشحاً منافساً لرئاسة الجمهورية، وهو يقول: «لقد كانت حرب الخليج رمزاً معبراً عن قلق الأمريكيين، بالنسبة للأمن الخاص باحتياطات النفط والغاز، وتتوجه حدود هذا القلق نحو الشمال بسرعة أكثر، ويتضمن ذلك القلق، القوقاز والصرب، والكازخستان»[28]. وكان هذا المرشح، من أشد أنصار التدخلات الأمريكية المسلحة، خاصة في الخليج. وفي يوغسلافيا السابقة.

الواقع، لم تتوقف الغارات الأمريكية والبريطانية على العراق، منذ عام 1991[29] وهذا ماأشار إليه المسؤولون الأمريكيون كثيراً: بأن الأمر يتعلق برهان استراتيجي أساسي بالنسبة لواشنطن، استراتيجية على المدى الطويل، تنفذها مختلف الإدارات، جمهورية أو ديموقراطية، وتدخل في نطاق حرب حقيقية، جيواقتصادية شاملة. إنه من الأمور الحيوية بالنسبة للولايات المتحدة، تعزيز حضور شركاتها في كامل المناطق التي تحتوي على احتياطات نفطية معروفة، وملائمة، وهذا مايسمح لها، المحافظة على استقلال نسبي في مجال الطاقة الضرورية لهيمنتها الدولية. كذلك عرقلة عملية التطوير الاقتصادي والتكنولوجي والصناعي والعسكري في الدول العربية، خاصة تلك التي يمكن أن تسبب إزعاجاً للمصالح الأمريكية، وكذلك لحلفائها، من العرب أو الأتراك، أو على نحو خاص، الكيان الصهيوني. وإننا نجد هنا استراتيجية «البطن الطري»، المطورة من قبل بيير ماري غالوا، التي تستهدف إظهار خشية الولايات المتحدة من التطور المحتمل في الوطن العربي، خاصة، والعالم الثالث

عامة، للوقوف في وجه الولايات المتحدة ومقاومة هيمنتها، لهذا فإنها تدعم الأنظمة القابلة أن تحافظ على تخلفها، في كل مكان، وبالتالي، اعتماد هذه الدول، تجاه المزود والسيد الأمريكي، لهذا، أصبح العراق معاداً إلى الوراء خمسين عاماً، بعد أكثر من عشر سنوات من الغارات الجوية، وكذلك الحظر المفروض عليه، ومنعه من التطور وهو البلد العربي الوحيد الذي كان سائراً في طريق التصنيع والتحديث.

لقد حذر البعض من النتائج المرعبة لسياسة الإبادة التي تتبعها الولايات المتحدة وبريطانيا، ضد العراق، حيث تزايدت نسبة الوفيات بين أطفال العراق ثلاث مرات، وأشارت بعض الإحصائيات إلى أكثر من مليون ضحية بين الأطفال العراقيين، كما أشارت بعض التقارير إلى التراجع المرعب في جميع الوسائل الصحية والطبية والاجتماعية، والخفض الهائل في معدات المستشفيات، بسبب الإجراءات الخاصة بالحظر، تلك الإجراءات المدانة دولياً، بسبب التعقيدات التي تفرضها اللجان الخاصة بالإشراف في نطاق مايسمى ببرنامج الغذاء والدواء، والذي يخالف جميع الأعراف الدولية. ومن المعروف أن معظم أعضاء تلك اللجان، هم من مواطني الولايات المتحدة، ويرتبط معظمهم بوكالة المخابرات المركزية. وقد جرى الكشف عن كثير من تجاوزات هذه اللجان. كما جرى الكشف عن أعمال تجسس من قبل بعض الأفراد المكلفين بالكشف عن الأسلحة. يضاف إلى ذلك، ماسببته آثار تلك الحرب، نتيجة استخدام القنابل المزودة بأنواع من اليورانيوم المستنفد، مما تسبب في زيادة ملحوظة بعدد الإصابات بأنواع السرطانات، خاصة سرطان الدم، وكذلك في التشوهات في الولادات، وغير ذلك، من الفضائح التي انتشرت في كل أنحاء العالم.

الهوامش

1- BRUNO COLSON, LA STRAT'EGIE AM'ERICAINE ET L'EUROPE ECONOMICA, 1998.

2- NOUS FAISONS ALLUSION 'ACEQUE LES MILITAIRES NOMMENT LA "STRATEGIE GENERALE" ET D'AUTRES LA STRATEGIE GLOBALE, PLUS HAUT NIVEAU DE STRTEGIE DEFINI PAR LES POLITIQUES.

3- DFENSE PLANNING GUIDANCE FOR THE FISCAL YEARS 1994-1995. WASHINGTON FEVRIER 1992.

4- BRZEZINSKI: LEGRAND 'ECHIQUIER P. 35.

5- BRZEZINSKI. OP, CIT. P 249-251.

6- MICHEL BUGNON- MORDANT. L'AM'ERIQUE TOTALITAIRE, LES ETATS- UNIS ET LA MAITRISE DU MONDE LAUSANNE 1997.
7- CIT'E IN LE MONDE 30 JUIN 1998.
8- LE MONDE 16 OCTOBRE 1998.
9- NOAM CHOMSKY LES DESSOUS DE LA POLITIQUE DE L' ONCLE SAM P. 85.
10- JACQUES SEUROT, "L'AM'ERIQUE AU AMERICAINE" RENAISSANCE, 95, NOVEMBRE 1999.
11- ID IBID.
12- BRZEZINSKI "PUISSANCE AM'ERICAINE ET STABILITE- MONDIALE" FONDATION POUR LA RECHERCHE STRAT'EGIQUE OP CIT. P22.
14- MACKINDER EMPRUNTA LE TERME HEARTLAND AU GEOGRAPHE BRITANIQUE, JAMES FAIRGRIEV QUI PUBLIA EN 1915, GEOGRAPHY AND WORLD POWER.
15- ID IBID.
16- PASCAL LOROT ET FRANCIOS THUAL. ID. IBID.
17- BRZEZINSKI LE GRAND ECHIQUIER, L' AM'ERIQUE ET LE RESTE DU MONDE. P 68.
18- KISSINGER, DIPLOMATIE. P 743.
19- COLLON OP CIT P.149.
20- COLLON, OP, CIT, P.149.
21- MICHAEL OPPERSKASLSKI "SOME A PECTS OF THE SO CALLED NEW WORLD ORDER" COMMUNOCATION AU S'EMINAIRE DE BRUXELLES 2-4 MAI 1996.
22- THUAL, LE DESIRE DE TERRITOIRE, ELLIPSES 1999 P. 17.
23- THUAL, LE DESIRE DE TERRITOIRE DISPODTOIRE IMP'ERIAUX P 30.
24- LE PRINCIPALES PERSONNALITES AM''RICAINES IMPLIQUES DAN LES AFFAIRES DE LA CASPIENNE.
25- LE PETRULE DE CASPIENNE ETSES IMPLICATIONS GEOPOLITIQUES ET INTERNATIONALES.
26-THE CASPIAN SEA, RAPPORT DU DEPARTEMENT D'ETAT. AU CONGRES 5 MAI 1997.
27-POLITIQUE ETRANGERE OP. CIT P 427.
28- FAZ IS JUIN 1992.
29- POUR LA SEULE ANNE'E 1999. LES ANGLO- AMERICAINE ONT PRO'CEDE PLUS DE 500 RAIDS CONTRE L' IRAK.

المنطق البنيوي للرأسمالية وتداعيات القهر والفوضى

د. فيصل سعد ❖

الرأسمالية كنظام اجتماعي - اقتصادي يقوم على قيم السعر والربح والأجر عبر السلعة والرأسمال والعمل، هي أول نظام يقوم على هيمنة العامل الاقتصادي في التاريخ، ويقيم، بالتالي، الأساس الموضوعي لعولمة نفسه على هذا الأساس والأسس السياسية والثقافية الأخرى. والعولمة على الأساس الأول هي الشرط الضروري للعولمة على الأسس الأخيرة. وحسب فالرشتاين، فإن الرأسمالية نظام عالمي لأنها اقتصاد عالمي، فليست

(❖) د. فيصل سعد: باحث في سوسيولوجية التنمية العربية، محاضر في جامعة تشرين.

الرأسمالية والاقتصاد العالمي سوى وجهين لعملة واحدة. ان الرأسمالية من هذا المنظور هي حدث تاريخي نوعي وفذ، وبالتالي هي حالة قطع كيفي في التاريخ . وعدم رؤيتها من هذا المنظار هو الذي قاد أندريه فرانك إلى القول: ان نشوء الاقتصاد الرأسمالي العالمي لا يمثل قطعاً تاريخياً نوعياً بالقدر الذي يجري تصوره في العادة. وأياً كان التغير الذي انطوى عليه، فإنه قد بدأ قبل القرن السادس عشر، وربما قبل بضعة آلاف سنة نظام تاريخي عالمي واحد شديد الضخامة شمل أفرو يقيا وأوروبا وآسيا. ورغم حدوث تغيرات مهمة في القرن السادس عشر أدت إلى تردي ظروف مابات يعرف اليوم بالعالم الثالث، إلا ان هذه التغيرات لم تكن تحولات نوعية في النظام المنطلق من أوروبا، بقدر ما كانت انتقالاً للب النظام من الشرق إلى الغرب(1).

والرأسمالية من حيث هي نظام يقوم على سوق ذات أبعاد ثلاثة متكاملة ومتداخلة: السلع والرأسمال والعمل، هي نظام عالمي منذ الولادة على مستوى القوة والإمكانية، وغدت كذلك على مستوى الفعل والواقع، وإن جزئياً، بنتيجة الغزو الأوروبي -الإنكليزي للقارة الأمريكية. وتقوم الرأسمالية، كمشروع عالمي منذ ولادتها، على منطق تطورها الذي هو توسع لا محدود بقوة السوق السلعية الموحدة على المستوى العالمي للسلع ورأس المال، وبقوة الأخلاق الأنانية التي تتخلق بها الرأسمالية القائمة على هذه السوق. وتوسع الرأسمالية بالقوة الأخيرة يعكس البعد اللاإنساني-اللا أخلاقي- لتوسعها العالمي. فغداة الإعلان عن تدشين المشروع العالمي للرأسمالية، مع غزو القارة الأمريكية، كان قد أبيد ثلاثون مليون إنسان من هنود هذه القارة، وهو عدد يساوي عدد سكان القارة الأوروبية عشية هذا التدشين. وقد تم استعباد ملايين الناس من القارة الأفريقية عن طريق نقلهم إلى «العالم الجديد» بهدف استغلالهم الوحشي في مناجم التنقيب عن ثروات هذا العالم. ولقد تكررت هذه الأحداث المأساوية عند كل إعلان جديد عن مولد جديد للرأسمالية كنظام عالمي؛ والتي كان «آخر» هذه الإعلانات هو الإعلان الأمريكي عن مولد النظام العالمي «الجديد» الذي تم تدشينه بتدمير بربري وحشي للعراق لم يعرف التاريخ مثيلاً له من قبل، على مستوى تقنيات التدمير على الأقل. وإذا كانت الرأسمالية تقوم على الاضطهاد القومي على هذا النحو، فهي تقوم على الاضطهاد الطبقي، بل هي اضطهاد قومي على أساس أنها اضطهاد طبقي، أو لأنها كذلك. وملايين الضحايا في البلدان الأوروبية خلال القرون الأولى من عمر الرأسمالية هي دليل آخر على

الأخلاق الهمجية للرأسمالية القائمة على هدف الربح الوفير والسريع، والتوسع لأجله عملاً بالقول: الغاية تبرر الوسيلة.

وعلى هذا النحو، فإن الرأسمالية هي نظام عالمي، وبالتالي نموذجي، للاستغلال والاضطهاد والاستعمار. فإذا ماوصلنا إلى نهايات القرن الماضي، فإننا نجد ان الاستعمار قد صار ظاهرة عالمية بالفعل، أي الرأسمالية قد صارت عالمية فعلاً على مستوى بعدها الاستعماري. وحسب لينين، فإن السمة المميزة لهذه المرحلة هي الأقتسام النهائي للأرض، ولأول مرة يبدو العالم مقتسماً بشكل لايمكن معه في المستقبل إلاّ إعادة التقاسم وليس التقاسم[2]. ولقد طور لينين مفهوم الاقتصادي الإنكليزي هوبسون حول الإمبريالية ليصف به هذه المرحلة من عمر الرأسمالية، التي يقول عنها: لقد آلت الرأسمالية إلى نظام عالمي لظلم الأكثرية الكبرى من سكان الأرض استعمارياً وخنقها مالياً من قبل قبضة من البلدان المستغلة[3]. فالمزاحمة الحرة بين المؤسسات الرأسمالية طيلة أكثر من قرنين «انتهت» إلى قيام رأس المال الحالي على أساس اندماج المؤسسات الصناعية -رأس المال الصناعي- بالبنوك المالية. وعنى قيام هذا الرأسمال نشوء الاحتكارات العملاقة كالكارتلات والسنديكات والتروستات والكونسرسيومات، التي أخذت تغزو العالم بهدف الربح الوفير والسريع. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن إعادة تقاسم العالم بين البلدان الإمبريالية قد عنت الحرب التي دارت رحاها على أرض البلدان المستعمرَة واستهدفت نهب ثروات هذه البلدان. وافتراض الإمبريالية للحرب لايعني أن الكولونيالية، بمعنى الاستعمار، تستنفد كامل معنى الإمبريالية. فالاستعمار، بمعنى الحرب، هو وسيلة هامة من وسائل صيرورة الرأسمالية إمبريالية، في حين ان منطق التوسع العالمي للرأسمالية نفسها هو الآلية البنيوية لهذه الصيرورة. وبهذا الصدد يذكر لينين ان السوق الخارجية مطلوبة لأن من طبيعة الإنتاج الرأسمالي أنه يسعى إلى توسع لامحدود[4]. أن الإمبريالية هي، في الوقت نفسه، رأسمالية وكولونيالية، لأنها اقتصاد وسياسة بآن معاً، وهي سياسة كولونيالية على أساس أنها اقتصاد رأسمالي. إنها ككولونيالية أو، كسياسة، وسيلة لتحقيق ذاتها كرأسمالية عالمية، أي كاقتصاد عالمي. وإذا كانت الهيمنة في الإمبريالية، كنظام عالمي، تقوم على المنطق البنيوي لتطور الرأسمالية، منطق التوسع العالمي، وتتحقق، عملياً، بالاستعمار أو بالحرب، فإن الهيمنة في الإمبريالية تنتقل من الاقتصاد إلى السياسة[5]. وعلى هذا النحو، فإن جدل الرأسمالية والإمبريالية هو جدل الإمكانية

والواقع، فالرأسمالية هي الإمبريالية بالقوة، والإمبريالية هي الرأسمالية بالفعل. وفي حين ان الرأسمالية هي الاسم المنطقي للإمبريالية، فإن الإمبريالية هي التحقق العملي للمنطق الرأسمالي. وإذا كانت الإمبريالية شكلاً سياسيًا لمضمون اقتصادي، فإن جدل الرأسمالية والإمبريالية هو جدل الشكل والمضمون. وبينما يقوم التوسع اللا محدود للرأسمالية على تطور قوى الإنتاج، فإن جدل الرأسمالية والإمبريالية هو، من هذا المنظور، جدل قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. فالتطور النوعي لقوى الإنتاج الذي حدث في الربع الرابع من القرن الماضي على أساس الثورة العلمية التقنية التي قامت على اكتشاف الكهرباء قد ساهمت، إلى حد كبير، في نشوء الاحتكارات، إذ تمكنت الشركات التي سبقت غيرها إلى الاعتماد على الطاقة الكهربائية، أو توظيف هذه الطاقة في الإنتاج، من ابتلاع غيرها من الشركات الأخرى. ولقد عنى نشوء الاحتكارات تحول الرأسمالية إلى إمبريالية، وبتعبير لينين، فإن الإمبريالية هي الرأسمالية في مرحلة الاحتكار.

وحقيقة ان الصراع الطبقي يميز الرأسمالية، بالدرجة الأولى، في حين ان مايميز الإمبريالية بهذه الدرجة هو الصراع القومي على أساس الصراع الطبقي، تعبر عن واقع ان الرأسمالية تقوم على سوق قومية داخلية ثلاثية الأبعاد: العمل ورأس المال والسلع، وبالتالي على سوق موحدة على صعيد الأجر والربح والسعر؛ في حين ان الإمبريالية، كرأسمالية عالمية، تقوم على سوق مبتورة هي سوق الرأسمال والسلع فقط. وعلى هذا النحو، يتحقق استغلال العمل في السوق الرأسمالية القومية عن طريق الإكراه الاقتصادي، بالمقام الأول، بينما يتحقق استغلال العمل على الصعيد العالمي عن طريق الإكراه السياسي، بهذا المقام، وهذا هو أهم أسباب انتقال الهيمنة في الإمبريالية من الاقتصاد إلى السياسة. وإذا كانت وحدة سوق العمل شرط ضروري لقيام أي شكل من أشكال وحدة السوق الرأسمالية، فإن غياب سوق العمل الموحد (الأجر الواحد) على الصعيد العالمي هو سر الطابع المبتور الذي يطبع السوق الرأسمالية العالمية القائمة على سوق الرساميل وسوق السلع فحسب. ان عدم وجود سوق عالمية واحدة للعمل هو سبب تخلف الإمبريالية كنظام رأسمالي عالمي مستقطب بين مراكز هذا النظام وأطرافه، بحيث ان التناقض بينهما هو التناقض الأساسي للإمبريالية، وبالتالي هو حدها التاريخي الأول. وعلى هذا النحو، إذا كان تناقض العمل والرأسمال هو التناقض الجوهري للرأسمالية كنمط إنتاج، فإن تناقض المراكز والأطراف هو هذا التناقض

للرأسمالية كنظام عالمي، أي كإمبريالية ولأن الإمبريالية هي، بالدرجة الأولى، علاقة استغلال بين أمتين، أو أكثر، فإن هذا الاستغلال يفترض أو يقوم على وحدة المستغلين داخل الأمم المرتبطة بهذا النوع من العلاقات. وبالتالي، فإن الوجه الاجتماعي الطبقي للتناقض الجوهري المحدّد للإمبريالية هو ذلك التناقض القائم بين الطبقات الاستغلالية والمستفيدة على الصعيد العالمي (وهي كافة الطبقات في البلدان الغربية والطبقة التابعة لها في البلدان المستغلة) والطبقات الشعبية المستغلة داخل البلدان الأخيرة. والزعم بأن هذا التناقض هو بين «البروليتاريا العالمية» و «البرجوازية العالمية» هو مجرد تجريد مثالي لا يعبر عن واقع ملموس بالفعل. وبهذه المناسبة يذكر يوهان جالتونج أن الإمبريالية نمط خاص من علاقة السيطرة القائمة بين الأمم: بشكل خاص، وهو نمط يستند إلى «رأس جسر» يقيم مركزاً للأمة المركزية في مركز الأمة المحيطية لفائدتهما كليهما(6).

غير ان الطابع العالمي للرأسمالية لم يصبح واقعاً ملموساً، بوضوح، إلا مع بدايات مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، التي قامت على أساس نشوء أشكال جديدة للاستقطاب العالمي، الذي بقي قائماً منذ الثورة الصناعية الأوروبية الأولى وحتى هذه الحرب على شكل بلدان صناعية وبلدان غير صناعية. لقد صار الشكل الاقتصادي، منذ تلك الحرب، هو الشكل المهيمن لعالمية الرأسمالية أو للرأسمالية العالمية، سواء على مستوى علاقات البلدان الإمبريالية فيما بينها أو على مستوى علاقات هذه البلدان مع البلدان التي كانت مستعمرة حتى ذلك الحين. فعلى المستوى الأول قد حل التكامل الاقتصادي محل الصراع العسكري، وعلى المستوى الثاني حل الاضطهاد الاقتصادي -السياسي محل الاستيطان الاستعماري القديم، في أغلب الحالات. ولقد كانت انطلاقة الثورة العلمية- التكنولوجية مع بدايات النصف الثاني من هذا القرن السبب الرئيسي لهاتين الظاهرتين على هذين المستويين. فهذه الثورة التي قامت على الطاقة الذرية والنووية قد قادت إلى تطور هائل ونوعي في قوى الإنتاج لدرجة ان الأسواق القومية، كأشكال تاريخية لعلاقات الإنتاج الرأسمالية في البلدان الغربية، لم تعد قادرة على ضبط أو استيعاب تطور قوى الإنتاج في هذه البلدان. فكان هناك مخرجان لهذا التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في البلدان الإمبريالية. المخرج الأول هو نشوء الشركات المتعددة الجنسيات التي صارت، فيما بعد، الشكل الاحتكاري المهيمن للمؤسسة الرأسمالية في هذه البلدان على الصعيد العالمي. والمخرج

الثاني هو نشر الصناعة والزراعة على الصعيد العالمي، حيث قام شكل جديد للاستقطاب العالمي هو شكل التناقض بين بلدان الصناعات الإلكترونية -ما بعد الحديثة- وبلدان الصناعات المعدنية المتقادمة، وذلك على أنقاض الشكل القديم كتناقض بين بلدان صناعية وزراعية. وعلى أساس هذه الوقائع الجديدة برزت مفاهيم جديدة كالإمبريالية الجديدة وما بعد الحداثة أو المجتمع بعد الصناعي والبلدان النامية الخ... ولا بد من الإشارة هنا إلى أمرين هامين، الأول هو ان الشركات المتعددة الجنسيات، كشكل رئيسي للإمبريالية الجديدة، ليست عالمية على طول الخط، بل هي في حقيقة الأمر وسيلة عالمية لخدمة أهداف قومية محددة على حساب استغلال القوميات الأخرى. وحول هذه المسألة يذكر هاري ماجدوف ان الشركات المتعددة الجنسيات تمثل النظام الإمبريالي العالمي، وهي في واقع الحال مؤسسات وطنية تنشط على نطاق عالمي؛ كما أنها أطراف حرب اقتصادية ضروس، وكل منها يرتبط بالنظام العالمي من خلال الدولة القومية المعنية بها[7]. وأما الأمر الثاني، فهو حقيقة ان تهافت الشكل القديم للاستعمار قد عاد إلى الظهور بأشكال جديدة، كشن الحروب «الحديثة» ضد البلدان «المستقلة» حديثًا في الحالات والأوقات التي تراها البلدان الإمبريالية ضرورية لدعم وتعزيز هيمنتها الاقتصادية والسياسية على البلدان الأولى -وهذا هو واقع الحال الذي يعبر عنه بوضوح حلف شمال الأطلسي (الناتو) منذ قيامه وإلى اليوم-، وافتعال حروب إقليمية بين البلدان المتخلفة نفسها وحروب محلية، أهلية، داخل كل منها. وبهذا الصدد يرى ماجدوف ان الإمبريالية والعسكرتارية هما في الواقع توأمان كل منهما يتغذى ويقوم على الآخر[8]. وبالصدد نفسه يذكر جالتونج أنه إذا كانت الإمبريالية تامة كانت أداة كاملة للعنف البنيوي، وإن كانت غير تامة وجب أن يوجد بديل للقدر الناقص من العنف البنيوي، يكون في العادة العنف المباشر، أو على الأقل، التهديد باستخدامه[9].

ان مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية هي مرحلة جدّ هامة من مراحل التطور التاريخي للرأسمالية. فالنظام العالمي قد قام خلال هذه المرحلة على ثلاثة أقطاب رئيسية هي القطب الرأسمالي الإمبريالي المهيمن بحكم تفوقه على صعيد تركيب مجمل عوامل القوة الاقتصادية منها والسياسية والثقافية. وبالتالي، فإن الأقطاب الأخرى تعبرّ، بنسب متفاوتة، عن «رفضها» لهيمنة ذلك القطب، الذي قام ضمن مجموعة البلدان الإمبريالية في المرحلة المعنية على أساس قيام الشركات المتعددة الجنسيات كشكل دولي له، وعلى

أساس الاقتصادات الوطنية، كمضامين قومية متعددة لهذا الشكل؛ ويمكن تسمية هذا القطب بقطب «الاشتراكية الإمبريالية الديمقراطية». وأما القطب الثاني فهو «السوفييتية»، بتعبير سمير أمين، كنظام لارأسمالي وطني شعبي، في المرحلة الأولى على الأقل، قام في الاتحاد السوفييتي السابق وفي باقي بلدان المعسكر الاشتراكي المنهار. والقطب الثالث هو «التنموية»، بنفس التعبير، كنظام رأسمالي شعبوي وطني، قام في بلدان مؤتمر باندونغ الذي دشن المشروع البرجوازي الوطني «لتطور» بلدان العالم الثالث المعاصر.

ومع بدايات الثلث الأخير من هذا القرن كان العالم بكافة أقطابه على موعد مع أزمة عامة جسدت في حينها الحدود التاريخية الأخيرة لتطور الأقطاب الثلاثة على الأسس التي قامت عليها. وعمومية هذه الأزمة تشير إلى حقيقة ان هذه الأقطاب هي أجزاء مختلفة من نظام واحد هو النظام الرأسمالي العالمي، وان هذا النظام قد تجاوز مرحلة هامة من عمره ودخل، بالتالي، مرحلة جديدة على مستوى تطور قوى الإنتاج وعلى مستوى تطور شكل علاقات الإنتاج. ولا ننسى ان ثمة علاقة جدلية بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وبالتالي بين شكل هذه العلاقات ومضمونها. ان التطور الهائل في قوى الإنتاج، الذي حدث مع تقاطع العقدين السابع والثامن من القرن العشرين داخل بلدان الغرب الإمبريالي، قد غلّب الصناعات «ما بعد-الفوردية» على الصناعات الفوردية[*] في هذه البلدان؛ الأمر الذي وجد له صدى مباشرًا في توطيد وتعزيز عالمية الشركات المتعددة الجنسيات على حساب «تعويم» وطنيتها أو قوميتها على مستوى اتخاذ القرارات المتعلقة بالعمليات الاقتصادية الوطنية كالإنتاج والتوزيع والتبادل. وإذا كانت «الكينزية»، أي الاشتراكية الديمقراطية، قد قامت على أساس الفوردية في البلدان الإمبريالية طيلة الفترة (1950-1970)، فإن «سقوط» الفوردية في هذه البلدان يعني سقوط الكينزية فيها أيضاً. وسقوط الكينزية على أساس سقوط الفوردية يعني بدوره سقوط أهم العواميد الأساسية الثلاثة التي قام عليها النظام العالمي في هذه الفترة المحددة من عمره. وبهذه المناسبة تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الألماني كارل كاوتسكي حول «الإمبريالية العليا» قد أخذ يمفهم واقعًا جديدًا أخذ بالظهور منذ خمسينات هذا القرن، وصار اليوم أكثر تبلورًا ووضوحًا. فالبلدان الإمبريالية تترابط فيما بينها وتنضوي تحت لواء الهيمنة الأمريكية التي تعززت بالتطور الهائل والنوعي الذي حققته في مجال تكنولوجيا الفضاء وآلة الحرب

العسكرية -النووية الجبارة. ان صعود الولايات المتحدة الأمريكية إلى خارج الأرض يعبّر عن قفزة نوعية في مسيرة تطور قوى الإنتاج الرأسمالية. ويعبر استثمار الفضاء لصالح تعزيز الهيمنة الأمريكية على الأرض، اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا، عن شكل جديد من أشكال علاقات الإنتاج الإمبريالية؛ الأمر الواقع الذي يؤسس، موضوعيًا، لمفهوم جديد ضروري هو، على سبيل الطرح الأولي، مفهوم «إمبريالية الفضاء»، أو مفهوم «الإمبريالية فوق العليا» مقابل مفهوم الإمبريالية العليا لكاوتسكي، كتعبير منطقي عن تركيب جدلي جديد بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج في البلدان الغربية الإمبريالية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية بصفة خاصة.

إن سقوط التنموية المتمثلة بمشروع باندونغ للتنمية البرجوازية الوطنية في العالم الثالث قد عنى سقوط العمود الثاني الذي قام عليه النظام العالمي طيلة الفترة (1945-1970). وإذا كان سقوط الفوردية -الكينزية في الغرب الإمبريالي قد عنى تطوير البعد العالمي للاقتصادات الوطنية هناك، على أساس تطوير وجودها «الوطني المستقل» على مستوى هذا البعد، فإن سقوط التنموية في البلدان المتخلفة عنى، بدوره، «عولمة» اقتصادات هذه البلدان على أساس مصادرة استقلالها وتحويلها إلى اقتصادات بازار، أي اقتصادات تابعة. ان الطابع الرأسمالي المتخلف لاقتصادات البلدان المتخلفة وممانعة مراكز النظام العالمي بكل السبل الاقتصادية والسياسية لأية محاولة تهدف إلى قيام تنمية فعلية داخل هذه البلدان، هما من أهم عوامل سقوط مشروع التنمية البرجوازية في بلدان أطراف هذا النظام. وسقوط السوفييتية بعد صراع طويل مع مرض عضال أخذ يظهر، بالملموس، مع بداية السبعينات قد عنى بدوره سقوط العمود الثالث والأخير للنظام العالمي في مرحلة تطوره ما بعد الحرب العالمية الثانية، والعوامل الأساسية لهذا السقوط الأخير هي، من منظورنا، الممارسة الأوتاركية لمفهوم فك الارتباط طيلة فترات طويلة، والتخطيط البيروقراطي النافي لأي دور للسوق والمبادرات الفردية، ثم دكتاتورية الدولة واحتكار السلطة السياسية من جانب الحزب الشيوعي ورموزه بشكل خاص.

إن اكتمال مسلسل السقوط الصريح لهذه الأعمدة الثلاثة خلال عقد الثمانينات يعلن عن نهاية مرحلة تاريخية هامة من عمر النظام الرأسمالي العالمي امتدت على طول نصف قرن تقريباً. ونهاية هذه المرحلة قد عنت بداية مرحلة جديدة من صيرورة

هذا النظام المولود منذ أكثر من خمسة قرون خلت. وحسب سمير أمين، فإن التحولات الجديدة التي جعلت من سنة (1990) حدثًا تاريخيًا هامًا هي:

1- انهيار التسوية الاجتماعية الفوردية التي فتّتها تداخل الرأسماليات الأمريكية واليابانية والأوروبية.

2- انهيار مشروع باندونغ البرجوازي الوطني.

3- انهيار السوفييتية[10]. وتأخر الإعلان الرسمي الواسع عن ولادة هذه المرحلة الجديدة حتى مطلع عقد التسعينات لا ينفي حقيقة أن موت المرحلة السابقة عليها لم يتم الإعلان عنه في حينه. فهذه المرحلة الأخيرة كانت قد أخذت تعاني سكرات الموت منذ مطلع السبعينات. وبهذا الصدد يذكر صادق العظم أن النقلة النوعية في حياة الرأسمالية العالمية كانت قد أخذت بالتبلور منذ ما يزيد عن الربع قرن، إلاّ أن الاهتمام العالمي، واليومي، المكثف بها لم يتفجر حقًا إلاّ بعد زوال المانع الأخير المتبقي في وجه انفلات العولمة الرأسمالية من عقالها، أي زوال الاتحاد السوفييتي من الوجود[11].

إلاّ أن الناظرين إلى هذه الأحداث الجديدة من المواقع المركزية المهيمنة داخل النظام العالمي يصوّرونها على أنها ولادة تاريخ جديد تمّت بعملية قيصرية أودت بحياة الأم التي هي هنا التاريخ السابق على هذه الأحداث. وعلى أساس هذا التصور أخذ السياسيون والمنظرون في الغرب، ومعهم أشباههم في الجنوب والشرق، يُفهمون هذه الأحداث بمفاهيم من نوع: نظام عالمي جديد، نهاية التاريخ، الخ.. ومن روّاد هؤلاء السياسيين الرئيس الأمريكي الأسبق، جورج بوش، الذي أخذ يُفهم حربه الوحشية ضد العراق في الخليج بالقول: اليوم يصارع النظام العالمي الجديد لكي يولد عالم مختلف تمامًا عن الذي نعرفه حتى اليوم، عالم خال من التهديد باستخدام الإرهاب وأكثر أمنًا وسعيًا نحو السلام. عالم سيستبدل حكم الفوضى بحكم القانون، وتدرك فيه الأمم المسؤولية المشتركة للحرية والعدالة، ويحترم فيه القوي حقوق الضعيف؛ عهد يمكّن أمم الشرق والغرب، الشمال والجنوب، من أن تزدهر في رخائها ومن العيش في تجانس[12]. وغداة الإعلان عن هذا المفهوم السياسي الجديد للنظام العالمي رأى ستيفاتو سلفستري أن من حق الناس في كافة بلدان العالم أن يصرخوا، مبتهجين: «النظام العالمي الجديد: أفلح ان صدق»[13]. وبصدد هذا النظام يذهب الأمريكي فرنسيس فوكوياما إلى القول: نحن لا نشهد نهاية الحرب الباردة، بل نهاية التاريخ، التي تعني تعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية على الصعيد العالمي،

كشكل أخير من أشكال إدارة المجتمعات البشرية[14]. ان هذه الأقوال من جانب المنظّرين والسياسيين في الولايات المتحدة الأمريكية تعبر عن رغبتها في توسيع وتعميق هيمنتها على العالم، وإقامة إمبراطورية كونية على أساس مركزية أمريكية جديدة. وحسب بوش الأب، فإن الولايات المتحدة الأمريكية هي وحدها التي لديها وسائل القيادة الأخلاقية للعالم، وان العالم كله على أعتاب قرن جديد هو القرن الأمريكي[15].

إن مفهوم النظام العالمي «الجديد» هو، برأينا، «كلمة حق حول باطل». والحق في هذا المفهوم هو أنه يعبر عن وقائع أو ظاهرات جديدة وهامة، منها: سقوط السوفييتية والتنموية والفوردية وتعاظم منجزات وفعاليات الثورة العلمية - الإلكترونية، وبروز التجمعات الاقتصادية العملاقة (التجمع الأمريكي -الكندي- المكسيكي، بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، وتجمع المحيط الهادي - الباسيفيكي، المؤلفات من اليابان وبلدان شرق وجنوب شرق آسيا، بقيادة اليابان، والتجمع الأوروبي على أساس السوق الأوروبية المشتركة بزعامة لا تزال موضع مناقشة بين الدول الأوروبية المشتركة). وأخيرًا، هناك محاولات غريبة لقيام تجمع إقليمي شرق أوسطي في منطقتنا بزعامة إسرائيل وحلفائها في المنطقة. وأما الباطل الذي يقوم عليه هذا المفهوم، فهو أنه لا يعبر عن واقع ان هذه الأحداث، وغيرها مما برز في الآونة الأخيرة، تقوم ضمن إطار النظام الرأسمالي العالمي «القديم» وعلى أساس آليات منطقه، وليس خارج إطار هذا النظام وضد منطقه، كما يُزعم أو يُقال. وبتعبير آخر نقول: ان النظام العالمي «الجديد» هو مرحلة جديدة من مراحل التطور التاريخي للنظام الرأسمالي العالمي، وهو، بوصفه كذلك، شكل جديد لهذا النظام الأخير. وبالتالي إذا كان النظام الرأسمالي هو أول نظام عالمي في التاريخ البشري، فإن النظام العالمي «الجديد» لا يعني ميلاد ثاني نظام عالمي في هذا التاريخ وإذاً، فمن الأصح ان نقول: نحن اليوم بصدد جديد النظام العالمي القديم ولسنا بصدد نظام عالمي جديد. وآية ذلك هو ان اختبار مفهوم النظام العالمي «الجديد»، فعليًا، طيلة عقد كامل قد أثبت، بجلاء، أنه أكثر الأشكال التاريخية للنظام الرأسمالي تعبيراً عن منطق هذا النظام الأخير وترجمة أو تعيينًا له في الواقع. وعلى هذا النحو، إذا كان الاستقطاب العالمي على أساس الاستقطاب الطبقي هو جوهر النظام الرأسمالي العالمي، فإن النظام العالمي «الجديد» هو النظام العالمي القديم لكن على أسس موضوعية تكنولوجية وجيوسياسية جديدة. وحسب

سمير أمين، فإن الظاهرة الوحيدة الملاحظة بشكل متصل في إطار النظام الرأسمالي العالمي هي ظاهرة الاستقطاب العالمي منذ خمسة قرون وإلى اليوم[16].

ومما يعمّق هذه الظاهرة في ظل النظام العالمي «الجديد» هو استبدال الشكل القديم (مراكز مصنعة وأطراف غير مصنعة) للاستقطاب العالمي القائم بين مراكز النظام العالمي وأطرافه بأشكال جديدة له تقوم على الاحتكارات التكنولوجية والمالية والثقافية والإعلامية والعسكرية، التي تهيمن عليها مراكز هذا النظام هيمنة شبه مطلقة. وهذه الأشكال الجديدة للاستقطاب العالمي القائم اليوم على هذه الاحتكارات الخمسة تدفع في اتجاه تفعيل عمل آليات الاستقطاب العالمي بما يعمق الهوة الواسعة تلك التي تفصل، في الأصل، بين مراكز النظام العالمي وأطرافه. وهذه الآليات هي، حسب سمير أمين:

1 - التبادل اللامتكافىء (وهو التبادل الذي يخص مواد تنطوي على أعمال أجورها أكثر تفاوتاً مما يتطلبه تفاوت الإنتاجية.

2 - نزيف رؤوس الأموال من الأطراف نحو المراكز.

3 - الهجرة الانتقائية للعمال في الاتجاه نفسه، حتى ولو حالت هذه الهجرة -نظراً لطابعها الانتقائي- دون تكوّن سوق عالمية للعمل.

4 - احتلال مجتمعات المراكز مواقع الهيمنة في التقسيم العالمي للعمل.

5 - وضع المراكز أيديها على الموارد الطبيعية للكرة الأرضية[17].

وعلى هذا النحو، فإن تصنيع بلدان الأطراف على أساس الأشكال الجديدة للاستقطاب العالمي، لم، ولن، يقود إلى إلغاء الاستقطاب العالمي كمضمون، بل إلى استبدال شكل قديم بشكل أو بأشكال جديدة تكون أكثر قدرة على تعميق وتوطيد المضمون[18]. وهذا النمط التابع من التصنيع الذي يجري في بعض بلدان الأطراف اليوم، ومنذ بعض الوقت، سيقود إلى تفاقم البطالة وتعاظم جيش الاحتياط من العمل داخل هذه البلدان، وهذا هو، بالضبط، محتوى ومعنى الاستقطاب العالمي. الأمر الذي يشير، مرة أخرى، إلى ان النظام «الجديد» هو مجرد حالة جديدة من حالات تاريخية عديدة للنظام العالمي القديم. وبهذا المعنى يذكر سمير أمين ان النيوليبرالية لا تعدو كونها طوباوية ماضوية رجعية خطيرة[19].

وترتبط بمقولة النظام العالمي «الجديد» مقولة أخرى هي مقولة «نهاية التاريخ»، التي ابتدعها فرنسيس فوكوياما غداة إعلان رئيس بلاده، في حينه، عن

مـولد نظامـه العـالمي الجـديد. لقـد أراد فوكوياما من مقولته هذه ان يوهم «أعداءه» بأن النظام العالمي «الجديد» بقيادة الغرب الإمبريالي هو المرسى الأخير لسفينة التاريخ البشري. فحسب زعمه ان الغرب، وعلى رأسه الولايات المتحدة الأمريكية، هو أقصى ما يمكن ان يصل إليه تطور التاريخ البشري، بمعنى ان الليبرالية الأمريكية هي الإدارة المثلى للمجتمعات البشرية، بتعبير فوكوياما. ومن المفارقات الطريفة، والمفيدة جداً في تعرية التأسيس الإيديولوجي لمقولة فوكوياما حول نهاية التاريخ، أنه في الوقت الذي يقدم فيه فوكوياما المجتمع الأمريكي على هذا النحو المثالي، فإن بول كنيدي، وهو مواطن أمريكي أيضاً، يصف هذا المجتمع المزعوم، في كتاب له بعنوان: «صعود وسقوط الإمبراطوريات العظمى»، تحت عناوين جدّ عريضة على هذا النحو اللامثالي: الأمريكيون يستهلكون نصف إنتاج الكوكايين العالمي؛ (37) مليون أمريكي هم دون أي تأمين طبي؛ التعليم في أمريكا هو للنخبة فقط؛ عدد الأميين في أمريكا (83) مليون إنسان؛ وضع أمريكا اليوم يشبه وضع بريطانيا قبل تحولها إلى دولة من الدرجة الثانية؛ أمريكا تخصص سنوياً (65%)من ميزانية الأبحاث والتطوير للشؤون العسكرية؛ مليون سجين حالياً في أمريكا. ومنذ (1960) قفزت الجريمة في أمريكا بنسبة (35%)، الخ...[20].

إن مقولة «نهاية التاريخ» المقوّلة على يد فوكوياما هي المكافىء السياسي لمقولة موت الإنسان في الفلسفة البنيوية. ولأن التاريخ هو تاريخ الإنسان، فإن الإعلان عن نهاية حتمية له يتضمن الإعلان عن موت الإنسان بالحتمية نفسها. لكن الإنسان فاعلية تاريخية فعّالة لا تنتهي إلا «بنهاية» الإنسان نفسه، وبالتالي لا نهاية للتاريخ طالما ان الإنسان غير منتهي الفاعلية. وعلى أساس هذه المعادلات المنطقية التي أفرزتها التجربة الأخلاقية في التاريخ يقوم الأمل بفاعلية الإنسان وتطور التاريخ، وينجلي التشاؤم المبني على مقولات من نوع نهاية التاريخ وموت الإنسان وغيرهما. وكما دحض التاريخ مقولة هيغل حول ان مكر التاريخ قد ارتأى ان تكون الدولة البروسية نهاية التاريخ السياسي، فإن منطق التاريخ نفسه «سيرفض» مقولة فوكوياما حول ان الدولة الليبرالية الأمريكية هي نهاية هذا التاريخ، حتى وإن بدا واقع التاريخ القائم أنه كذلك. وسحقاً لكل نهاية للتاريخ هي على صورة الليبرالية الأمريكية التي هي أقرب للغابة منها إلى المجتمع. وبتعبير ميشيل ألبير، فإن قانون الغاب هو الرأسمالية الأمريكية الجديدة أو هو الرأسمالية على الطريقة الأمريكية السائدة منذ رئاسة رونالد ريغان (1980)وإلى اليوم[21].

وإذا كان ميشيل ألبير قد اصطلح على تسمية الرأسمالية الأمريكية الجديدة الرامية إلى الهيمنة العالمية المطلقة بالرأسمالية القائمة على شريعة الغاب، حيث القوي يضطهد الضعيف والغني يستغل الفقير، فإن سمير أمين كان قد أطلق على النظام العالمي «الجديد» الذي أعلنت عن ولادته الولايات المتحدة الأمريكية، مصطلح إمبراطورية الفوضى. فالغرب الإمبريالي بزعامة الولايات المتحدة يحاول إقامة إمبراطورية عالمية على غرار الإمبراطوريات العسكرية والدينية السابقة على الرأسمالية، لكن هذه المرة إمبراطورية رأسمالية؛ بحيث يقوم الغرب، أو الشمال، وحده بسن القوانين وتشريع النظم في حين يلتزم جنوب العالم، وتحت طائلة المسؤولية أو العقوبة، بتطبيق هذه القوانين والنظم. وعلى هذا النحو، فإن لكل من بلدان الشمال وبلدان الجنوب منظومة قوانين ومعايير دون وجود مرجعية واحدة للجميع. وهذا ما أراد الإشارة إليه كل من فوكوياما عندما زعم بأن الغرب يجسد قمة التاريخ، بينما الجنوب هو قاع التاريخ، وبريجينسكي عندما أشار إلى ان العولمة تعني عولمة شمال العالم فقط، وأما باقي العالم فهو خارج العالم! وبين هؤلاء من جهة وألبير إلى جانب سمير أمين من جهة ثانية، يقف صادق جلال العظم، ليقول: ان النظام الرأسمالي العالمي ليس فوضى وليس محكوماً بالفوضى، ولقد برهنت الرأسمالية التاريخية ان التناقض والتضارب والفوضى كثيراً ما تكون علاقات حيوية ونشاط وتجدد وليست عوامل انهيار وسقوط دوماً[22].

من منظورنا نرى ان النظام تعبير حقوقي عن مرحلة أو حالة تاريخية، محكومة بنيويًا، أي بعلاقات إنتاج تفرض شكلاً من الديمقراطية القائمة على أساس مرجعية قانونية واحدة لكافة وحدات أو عناصر المرحلة أو الحالة التاريخية المعنية. وهذه الديمقراطية قد تكون اقتصادية وسياسية، بآن معًا، أو، في أسوأ الحالات، سياسية على أساس الاستلاب الاقتصادي، بحيث تسمح بالتوقع في الزمان والمكان المحددين. وأما الفوضى، فهي على عكس ذلك، إذ هي تعبير عن مرحلة أو حالة تاريخية معينة مضبوطة سياسياً، وفي أغلب الحالات عسكرياً، بموجب دكتاتورية تقوم على الإكراه المادي وتعدد المكاييل والمعايير في التعامل مع وحدات المرحلة أو الحالة المعنية على أساس غياب المرجعية القانونية الواحدة التي هي شرط ظاهرة التوقع. ومن هذا المنظور، فإن النظام العالمي «الجديد» ليس نظاماً بالمعنى البنيوي أساساً بل هو نظام بالمعنى السياسي - العسكري الدكتاتوري. والنظام، بالمعنى الأخير، هو الوجه الضروري الآخر

للفـــــوضى، أي هـو مكافـىء اللانظام. والفوضى عندما تصل إلى حد أقصى، أي إلى حد العسكرتاريا والحرب -كما هو حال النظام العالمي «الجديد»- تنقلب إلى ضدها لتصير غيرها، أي تصير نظاماً بموجب جدل الكم والكيف. وعلى هذا النحو، فإن الفوضى هي نظام النظام العالمي «الجديد»، فهو نظام الفوضى وفوضى النظام، لأن النظام فيه فوضى والفوضى فيه نظام. وحسب سمير أمين، فإن النظام الاقتصادي الذي تتجه السوق الرأسمالية العالمية يجب ان يكتمل بنظام عسكري يضمن قمعاً فاعلاً لتمرد الجنوب. وفي الواقع، فإن الأمر لا يتعلق ببناء نظام عالمي جديد، وإنما بنوع من النظام العسكري العالمي المرافق للنظام الرأسمالي النيوليبرالي المتوحش[23].

وإذا كان النظام العالمي «الجديد» هو إمبراطورية فوضى على هذا النحو، فإن مصادر هذه الفوضى متعددة تعدد تناقضات هذا النظام، ومتمحورة حول تناقض أساسي منها. والاستقطاب العالمي بوصفه تناقضها الأساسي هو المصدر الرئيسي للفوضى القائمة والقادمة على الصعيد العالمي. وأما تجليات هذا الاستقطاب على صعيد بلدان الشمال وعلى صعيد بلدان الجنوب وداخل كل بلد من مجموعتي هذه البلدان، فهي مصادر هامة أخرى للفوضى على الصعيدين الأخيرين وعلى صعيد كل بلد من هنا وهناك. وعلى هذا النحو، تبدو الفوضى ظاهرة عالمية، وطبعاً بدرجات متباينة تباين مواقع البلدان داخل النظام العالمي. وتحت عنوان «المستقبل المفقود» يقول ادغار موران: ان كل شيء في هذا العالم في أزمة، والنمو ربما ينزع إلى تدمير ذاته. إننا نجد أنفسنا في عالم يبدو لنا، في الوقت نفسه، في تطور وثورة وتقدم، وفي تراجع وأزمة وخطر[24]. ان الاستقطاب العالمي، كتناقض قائم على هيمنة المراكز اقتصادياً وسياسياً وثقافياً هيمنة شبه مطلقة، لا سيما في هذه الآونة، يحول دون تلبية الحاجات الأساسية لمعظم الناس في بلدان الأطراف التي تشكل الأغلبية العددية الساحقة من سكان المعمورة. الأمر الذي لا بد وأن يقود، بقوة الواقع الموضوعي على الأقل، إلى حروب دامية وصدامات خطيرة بين بلدان الشمال وبلدان الجنوب. وبهذه المناسبة يكتب سمير أمين: «وإني لأخشى ان يثبت المستقبل القريب بأن الرأسمالية القائمة بالفعل هي البربرية، وأن الثوب النيوليبرالي لن يكون أكثر من بربرية بلاحدود»[25]. وبالفعل لقد أثبتت حروب الولايات المتحدة وحلف الأطلسي ضد العراق ويوغسلافيا وغيرهما ان الليبرالية الجديدة هي رأسمالية بربرية بدون حدود محددة. والأمر الواقع الذي زاد من همجية

هذه الليبرالية هو سقوط التناقض (غرب/شرق) الذي به تجلى التناقض (شمال /جنوب) في القارة الأوروبية طيلة ثلاثة أرباع القرن. ان سقوط التناقض الأول قد أظهر التناقض الأخير على حقيقته أو جوهره، من حيث هو التناقض الأساسي الذي يتجلى بأشكال متعددة. وسقوط التناقض الأول قد عني الحرب، كشكل رئيسي راهن للتناقض الثاني. فنشوء التناقض (شرق/غرب) غداة ثورة أكتوبر (1917)، كاول محاولة «جنوبية» لتخطي نظام الاستقطاب العالمي، قاد إلى لجم آلة الحرب العسكرية الإمبريالية طيلة الفترة التي عاشتها السوفييتية، وعلى أساس بروز التناقض الأخير، كثنائية قطبية عسكرية فعلية، قام الشكل البارد للحرب أو الحرب الباردة، ومع سقوط هذا التناقض سقط هذا الشكل من الحرب وحل محله شكل الحرب الساخنة بين الشمال والجنوب بما فيه الشرق سابقًا (الحرب «الأخيرة» ضد يوغسلافيا مثلاً). وبالفعل قد شهد العالم منذ نهاية الحرب الباردة وإلى اليوم أكثر من سبعين حربًا إقليمية ومحلية. وكم كان سمير أمين دقيقًا عندما قال إبان سقوط الاتحاد السوفييتي: ان نهاية الحرب الباردة تعني بداية الحرب الساخنة[26].

وتجلي الاستقطاب العالمي داخل كل بلد من بلدان الجنوب هو المصدر الثاني للفوضى التي قادت وتقود إليها العولمة الرأسمالية «الجديدة». فالاستقطابات الداخلية في كافة البلدان الطرفية تفرز، وستظل تفرز، ظاهرة التوزيع المتفاوت للثروة والدخل والمكانة والقوة، وبالتالي ظاهرة البؤس والجوع والمرض والإكراه. والفوضى التي نشهدها في هذه البلدان منذ الإعلان -في الواقع وليس رسميًا- عن فشل مشروع باندونغ في آسيا وأفريقيا وفشل تجربة التنمية الرأسمالية في أمريكا اللاتينية تقوم، بشكل رئيسي، على هاتين الظاهرتين. والحروب الداخلية الأهلية، الدينية منها والإثنية والعرقية واللغوية الخ.. ما هي إلا مظاهر متعددة وأشكال مختلفة لحرب واحدة هي حرب الفقر والغنى في هذه القارات أو المناطق. وحسب سمير أمين، فإن العالمية الرأسمالية تعمل في الأطراف في ظروف مأساوية خاصة وتقود إلى تأسيس وتعميق انتماءات متعددة حول جماعات أولية مختلفة تتعارض مع الانتماء للوطن الواحد[27]. ان تعمق ظاهرة الاستقطاب الداخلي في معظم بلدان الأطراف بين القلة المستغلة التابعة لبلدان المراكز والأكثرية المستغلة في البلدان الأولى، وذلك مع تعمق ظاهرة الاستقطاب العالمي، ستزيد نار الحروب المحلية داخل بلدان الجنوب لهيبًا ودمارًا.

ومن التجليات الجديدة للاستقطاب

العالمي هو الاستقطاب بين بلدان الجنوب نفسها على أساس انشطار هذه البلدان إلى «عالم ثالث» و«عالم رابع» بموجب تصنيع بلدان العالم الثالث «الجديد» و«استبعاد» بلدان العالم الرابع «الجديد» خارج دائرة التقسيم العالمي للعمل على أساس نشر الصناعة والزراعة على الصعيد العالمي؛ وبالتالي استبدال الشكل القديم للاستقطاب العالمي بشكل جديد يعمّق اندماج البلدان الأولى في نظام هذا الاستقطاب ويهمّش البلدان الثانية داخل هذا النظام. وتندرج غالبية البلدان العربية في إطار العالم الرابع وتأتي في طليعة بلدانه. وفي الواقع، إذا وضعنا النفط العربي خارج دائرة التقسيم العالمي للعمل، فإن الاقتصادات العربية ترتبط بالنظام العالمي أو بمراكزه بشكل غير مباشر عن طريق ارتباطها المباشر ببلدان العالم الثالث المصنع حديثًا. وإذا كانت هذه البلدان الأخيرة تمثل اليوم الأطراف الحقيقية للنظام العالمي «الجديد»، فإن البلدان العربية وباقي بلدان العالم الرابع الأخرى باتت تمثل الأطراف المهمشة داخل هذا النظام، أو لنقل صارت أطرافًا لأطراف النظام العالمي. وبالفعل، فإن اليابان وأمريكا وأوروبا لم تعد هي المصادر الرئيسية للسلع الأجنبية القادمة إلى أسواقنا بل صارت كوريا الجنوبية وتايوان و«هونغ غونغ» وماليزيا وسنغافورة والخ..

هي هذه المصادرة في الآونة الأخيرة. ان استقطاب الجنوب على نفسه بهذا النحو هو مصدر ثالث للفوضى التي تفرضها، وستعمقها، العولمة الرأسمالية «الجديدة». فاستمرار محاولات بلدان العالم الثالث «الجديد» للهيمنة، بكل الوسائل والأشكال، على بلدان العالم الرابع بهدف تعويض خسائرها من جراء هيمنة المراكز عليها، ستقود، وهي تقود بالفعل، إلى حروب دامية وصراعات مدمرة فيما بين بلدان الجنوب الذي كان «موحداً» للتو.

إن الاستقطاب العالمي وتجلياته على صعيد العلاقة بين بلدان الجنوب وداخل كل بلد من هذه البلدان لا ينفي، بل يتكامل مع تجليات هذا الاستقطاب على صعيد العلاقة بين بلدان الشمال وداخل كل بلد منها، وذلك تكامل تناقضات الرأسمالية كنظام على الصعيد العالمي. فـ«وحدة» الشمال على صعيد العلاقة بالجنوب لا تنفي واقع الاستقطاب على صعيد الشمال نفسه. الواقع الذي يفترضه، بالضرورة، منطق الرأسمالية نفسها، كالسوق والمنافسة والملكية الخاصة الأنانية والخ.. وما نشهده اليوم من تنافس بين بلدان مراكز النظام العالمي وصراع على إعادة اقتسام بلدان الأطراف، لا سيما بعد سقوط المعسكر الاشتراكي، هو دليل ملموس على هذا المنطق الرأسمالي،ولا تقل

عن هذا الدليل دلالة تلك المناقشات والمشادّات العنيفة بين بلدان الشمال التي رافقت صياغة بنود اتفاقية الغات، ولاسيما بين فرنسا والولايات المتحدة؛ وتلك الاتجاهات المتضاربة، التي تم «التأليف» بينها لبلدان غرب أوروبا حول مسألة بناء السوق الأوروبية المشتركة، وصك العملة الأوروبية الموحدة بشكل خاص. والدولة البرجوازية رقم ثابت في السياسة الرأسمالية، فهي دولة جشعة بقوة منطق الرأسمالية ذاتها. وإذا كان هذا المنطق هو منطق توسع لا محدود على المستوى الاقتصادي، فهو منطق توسع محدود على المستوى السياسي. ان عولمة الشمال الإمبريالي هي عولمة رأس المال المالي العالمي وليست عولمة الدولة الإمبريالية، وبالتالي، فالتناقض بين رأس المال المعولم والدول القومية ضمن وحدة الشمال الإمبريالي نفسه هو مصدر رابع للفوضى في النظام العالمي «الجديد».

وإذا كان سقوط السوفييتية، أو ماكان يسمى بالاشتراكية العلمية، في الشرق هو أحد مقوّمات النظام العالمي «الجديد»، فإن سقوط الكينزية، أو مايسمى بالاشتراكية الإمبريالية، في الغرب، أو في الولايات المتحدة الأمريكية وإنكلترا على الأقل، هو من مقوّمات هذا النظام أيضًا. وتزامن سقوط هاتين «الاشتراكيتين» ليس صدفة تاريخية، فبعد ان فقدت «الاشتراكية الإمبريالية» «نفسها» في الشرق لم تعد تشكل مصدر تهديد حقيقي لهيمنة رأس المال الحاكم في بلدان الغرب. البلدان التي وجدت مؤخراً فرصة حقيقية للانقضاض على المنجزات الاقتصادية والسياسية التي كانت قد حققتها «الاشتراكية الديمقراطية» في هذه البلدان، ومن ثم الترويج للسوق كدواء وحيد لعلاج كافة أمراض مناطق العالم انطلاقًا من الغرب نفسه. ان إعادة استقطاب المجتمعات الغربية، المستقطبة في الأساس، على هذا النحو الجديد هو مصدر خامس للفوضى التي تشهدها، وستشهدها، العولمة «الجديدة». واضطرابات العمال التي تندلع من وقت إلى آخر في البلدان الغربية هي مؤشرات مباشرة على هذه الفوضى ودلائل هامة على احتمال تعاظمها أو تفاقمها في مستقبل هذه البلدان. و بهذا الصدد يذكر نزيه ريشاني ان ثمة هجمة جشعة على المنجزات الكبرى التي حققتها الطبقة العاملة والطبقات الفقيرة في المراحل السابقة. فمن بريطانيا إلى ألمانيا وفرنسا وكندا والدول الاسكندنافية إلى الولايات المتحدة الأمريكية نرى محاولات تفكيك دعائم العقد الاجتماعي الذي ارتكز على مساومة ما بين الطبقة العاملة وأحزابها ونقاباتها من جهة، والبرجوازية وممثليها السياسيين وأحزابها من جهة أخرى. وزوال

الدولة الرعوية في الغرب يفرز مجدداً التناقض ما بين الديمقراطية والرأسمال، ويفتح مجدداً الصراع التاريخي بين العمل والرأسمال في البلدان الغربية[28].

والعولمة «الجديدة»، بوصفها مشروعاً لإعادة توحيد العالم على أساس السوق، تفترض، بالضرورة، إفقار الطبيعة، على غرار إفقار الناس أو البشر، وذلك عن طريق تعاظم الاستهلاك الأناني وغير العقلاني لثروات الطبيعة. فالتعامل مع الطبيعة على أساس آليات السوق وحدها يقوم على رؤية الطبيعة بعين واحدة فقط، وهي العين التي لا ترى إلاّ هدف تحقيق الربح السريع والوفير فقط، دون مشاهدة أو توقع التبعيات السلبية لهذا النوع من التعامل مع الطبيعة/البيئة فيما بعد المستقبل المنظور. وليس من منطق السوق، كعلاقة إنتاج محددة، ان توفر فرصاً كافية للسيطرة الاجتماعية العقلانية على تقدم قوى الإنتاج الرأسمالية. ويمكن ببساطة ان نقول بأنه يكفي لأن تنقرض الشروط الطبيعية- البيئية للحياة البشرية ان تتوافر قيادات سياسية مزاجية غير عقلانية على رأس السلطات في البلدان النووية التي تقوم العلاقات فيما بينها على قيم وآليات السوق، وأن تتفاقم المنافسة بين هذه البلدان، أو بين هذه القيادات، إلى أن تصل لحالة الحرب. إن الفعل على الطبيعة بموجب آليات السوق وحدها، أي خارج إطار الفعل العقلاني المحسوب، هو مصدر سادس للفوضى القائمة وتلك التي ستتعاظم مخاطرها في المستقبل القريب. وعلى هذا النحو، نقرر أن النظام العالمي «الجديد» هو في الواقع مقولة مقوَّلة، فعاليته عالمية هتلرية ومنهجيته منهجية اصطفائية داروينية، وإذ النظام فيه فوضى، فإن الجديد فيه قديم.

الحواشي

(1) – انظر أندريه فرانك: «الخلاصة» في كتاب (ريمانويل فالرشتاين وآخرون): الاضطراب الكبير، ترجمة عصام الخفاجي وأديب نعمة، دار الفارابي، بيروت، 1991، ص 198.

(2) – انظر لينين: الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية، ترجمة الدار الناشر، دار التقدم، موسكو، بلا تاريخ، ص 103.

(3) – انظر لينين: المرجع نفسه، ص 9.

(4) – انظر:

F.Lenin: Collected Works, V. 2, Foreign Languages, Progress . Press, Moscow, 1963, P. 164

(5) – انظر نيكوس بولانتزاس: الطبقات الاجتماعية في النظام الرأسمالي اليوم،

ترجمة إحسان الحصني، وزارة الثقافة، دمشق، 1983، ص 55.

(6) - انظر يوهان جالتونج: «نظرية بنيوية للإمبريالية» في كتاب (ديتر سنجهاز وآخرون): الإمبريالية وإعادة الإنتاج التابع، تحرير ديتر سنجهاز، ترجمة ميشيل كيلو، وزارة الثقافة، دمشق، 1986، ص 282.

(7) - انظر هاري ماجدوف: الإمبريالية من عصر الاستعمار حتى اليوم، ترجمة دار النشر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1981، ص 187-188.

(8) - انظر هاري ماجدوف: المرجع نفسه، ص 265.

(9) - انظر يوهان جالتونة: المرجع المذكور، ص 331.

(10) - انظر سمير أمين: سيرة ذاتية فكرية، دار الآداب، بيرو ت 1993، ص 93.

(11) - انظر صادق العظم: «ما هي العولمة؟»، مجلة الطريق، العدد الرابع، بيروت 1993، ص 93.

(12) - ورد في:

T.Millar: «ANew World Order?», World Today, (January 1992), .P.7

(13) - ستيفانو سلفستري: «النظام العالمي الجديد: أفلح ان صدق»، ترجمة شوقي جلال، مجلة الثقافة العالمية، العدد/54/، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992، ص 101.

(14) - انظر فرنسيس فوكوياما: «نهاية التاريخ؟» في كتاب «فرنسيس فوكوياما وآخرون»: نهاية التاريخ ودراسات أخرى، ترجمة يوسف جهماني، دار الحضارة الجديدة، بيروت،1993، ص 13.

(15) - ورد في:

Ch. Kegley & E. Wittkopf: The Future of American Foreign Policy, Martin's Press, New .York, 1992, P.5

(16) - انظر سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، ترجمة سناء أبو شقرا، دار الفارابي، بيروت، 1991، ص 57.

(17) - انظر سمير أمين: (الرأسمالية و«النسق-العالم») تقديم لكتاب الهادي التيمومي: الجدل حول الإمبريالية منذ بداياته إلى اليوم، دار الفارابي، بيرو ت 1992، ص 25.

(18) - انظر سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، المرجع المذكور، ص 57.

(19) - انظر سمير أمين: بعض قضايا

للمستقبل، دار الفارابي، بيروت 1990، ص 255.

(20) – انظر:

P. Kennedy: The Rise & Fall of The Great Pours, Random House, New york. 1987.

(21) – انظر ميشيل ألبير: «رأسمالية ضد رأسمالية» في كتاب (فيليب فيداليه وآخرون): نظام النهب العالمي، ترجمة غازي أبو عقل، دار المستقبل، دمشق، 1993، ص 156.

(22) – انظر جلال صادق العظم: المرجع المذكور، ص 43.

(23) – انظر سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، المرجع المذكور، ص 104-123.

(24) – انظر أدغار موران «مقدمات للخروج من القرن العشرين»، ترجمة انطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق 1993 ص 318.

(25) – انظر سمير أمين: إمبراطورية الفوضى، المرجع المذكور، ص 105.

(26) – انظر سمير أمين: مجلة الحرية، دمشق، تاريخ (21-6-1992) ص 33.

(27) – انظر سمير أمين: ما بعد الرأسمالية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص 185.

(28) – انظر نزيه ريشاني: «شبح ماركس وأزمة الديمقراطية في العالم العربي وأمريكا اللاتينية» مجلة الطريق، العدد الخامس، بيروت، 1997، ص 86.

(*) وهي الصناعات التي تعمل عادة على خط إنتاج واحد وتقوم على تشغيل عدد كبير نسبياً من قوة العمل، أي هي صناعات كثيفة العمل.

❖ ❖ ❖

مفهوم التاريخ في الفكر ما بعد الحداثي
عرض ونقد

تأليف: تيري ايغلتون
ترجمة: ثائر ديب *

ترى مابعد الحداثة انّ التاريخ (History)، بخلاف التاريخ (history)[1]، هو أمر غائيّ. اي انه يقوم على اعتقاد مفاده ان العالم يتحرك على نحوٍ غَرَضيّ صوب غاية محدّدة مسبقاً هي غاية محايثة له او ماكثة فيه حتى في هذه اللحظة بالذات، وهي مايوفّر الدينامية اللازمة لما تراه أعيننا من تجلٍّ وظهور لايلينان. فالتاريخ له منطقه الخاص، وهو الذي ينتخب مشاريعنا التي تبدو حرّةً في الظاهر كيما تخدم مراميه الخاصة المستغلقة. وقد تكون ثمة حالات من التعوّق هنا أو هناك، امّا بصورة عامة فالتاريخ احادي الخطّ، وتقدميّ، وحتميّ.

(*) ثائر ديب: باحث من سورية، يعمل في مجال الترجمة، من ترجماته: «نظرية الأدب».

ولاحاجة، بالطبع، إلى القلق بشأن الطريقة المثلى لمواجهة من يحملون هذه القناعة، فهؤلاء لم يبق منهم أحد. ومالم يكونوا متوارين عن الأنظار في بعض الكهوف، خجلين من الظهور أشدّ الخجل، فإن مثل هؤلاء قد اختفوا عن وجه البسيطة منذ زمن. لقد رأوا كيف كان القرن العشرون حافلاً بالحروب، والمجاعات، ومعسكرات الموت، ورأوا أنّ أيًا من المُثل الطوباوية أو التنويرية لم يدن أيّ دنوّ من التحقّق، فقرروا أن ينصرفوا بوجوه كالحة أسيانة. صحيح أننا اعتدنا، في زمن بعيد مضى، على وجود ويغيين(٢)، وهيغليين، وماركسيين ممن حملوا هذه القناعة، غير أنّ من المشكوك به أن يكون كارل ماركس واحدًا منهم (وهو الذي أعلن أنه ليس ماركسيًا). فماركس لم يكنّ سوى الاحتقار لتلك الفكرة التي ترى أن ثمّة شيئًا يُدعى التاريخ له غاياته وقوانينه المستقلة تمامًا عن الكائنات البشرية. وأن نتصوّر أن الماركسية غائية بهذا المعنى، كما يفعل كثير من مابعد الحداثيين، يعني أن نكوّن عن الماركسية صورة مشوّهة بشعة شأنها شأن تصوّرنا أن جاك ديريدا مقتنع بأنّ من الممكن لأي شيء أن يعني أي شيء آخر، وأنّ مامن أحد أبدًا يمكن أن يضمر قصْدًا أو نيّة وأنّ لاشيء في العالم سوى الكتابة.

والحقّ أن الاشتراكية تفترض وجود غاية من نوع ما، وهذه الغاية هي إمكانية قيام نظام اجتماعي أكثر عدلاً، وحرية، وعقلانية، ورحمة. وهذا مايفترضه ما بعد الحداثيين الراديكاليين أيضًا. بل إن بعض مابعد الحداثيين يفترضون وجود غائية من نوع أشدّ طموحًا يمكن أن نمثّل لها بالفكرة التي ترى أنّ التنوير كان محتومًا عليه أن يفضي إلى معسكرات التجميع. غير أنّ أحدًا من الفريقين لايعتقد بأنّ ثمة ماهو مضمون تاريخيًا بشأن الهدف المتمثّل بقيام مجتمع أكثر عدلاً، أو أنه يعمل خلسةً في هذه اللحظة بالذات بوصفه الجوهر الخفيّ للحاضر. وعلى أية حال، فإنّ الاشتراكيين ليسوا متيّمين بإضفاء الطابع التاريخي كما يرى البعض. وربما كان واحدًا من أسباب ذلك هو حقيقة أنّ إضفاء الطابع التاريخي ليس أمرًا راديكاليًا بالضرورة. غير أنّ هنالك سببًا آخر أكثر أهمية يقف وراء هذا الارتياب الاشتراكي بالتاريخ فثمة نزوع في مابعد الحداثة يرى التاريخ بوصفه أمرًا قُلّبًا على نحو دائم، ومتعددًا ومفتوح النهاية على نحو مبهج، وبوصفه مجموعةً من الأحوال أو الانقطاعات التي لايمكن أن تُصاغ في سرد واحد موحَّد من غير شيء من العنف النظري. ومن ثمّ فإنّ هذه الأطروحة غالبًا ماتُدْفَع إلى حدٍّ أقصى بعيد كلّ البعد عن المنطق؛ حيث يُغْلَق على كلٍّ من دانتي ودي ليلّو كما هما في لحظتيهما التاريخيتين المنفصلتين، فلا

يجمع بينهما أي جامع يستحقّ الذكر. وهكذا ينقلب الدافع إلى إضفاء الطابع التاريخي إلى نقيضه؛ ذلك أنّ دفع التاريخ إلى الحدّ الذي تنحلّ فيه ضروب التواصل والترابط يجعل منه مجرد مجرّة من الأحوال الراهنة، وتجمّعًا من الأزمنة الحاضرة الأبدية، التي يصعب تمامًا أن ندعوها بالتاريخ. صحيحٌ أنّ علينا أن نفهم أوليفر كرومويل في سياقه التاريخي، ولكن ما الذي سندخله في حسابنا عند تحديد هذا السياق؟ فما تلّح عليه مابعد الحداثة، في النهاية، هو أنّ جميع السياقات متداخلة ونفوذة. ونحن أنفسنا ورثة التاريخ الذي كان كرومويل جزءًا منه، لأنه الماضي هو ماتشكّل منه.

والحقّ أنّ ثمّة قدرًا هائلاً مما نشترك به نحن (المابعد) حديثين مع سوفوكليس وساڤونا رولا، ومامن أحد بلغ به التهوّر حدّ الشك في ذلك. فالنزاع لايمكن أن يكون على وجود الخصائص الكونية للبشرية التي هي خصائص بيّنة وجلية على نحو فاضح، وإنما على مدى أهمية هذه الخصائص؛ على مدى الأهمية التي تُحْسَب لها، مثلاً، في تحليل أية وضعية تاريخية معينة. فهل هو مهمّ حقًا أنّ سوفوكليس قد كانت له أذنان مثلنا كما يُفْتَرَض، وهل يمكن لذلك أن يلقي أيّ ضوء على مسرحية أنتيغون؟

لعلّ ذلك لايلقي أي ضوء خاص على أنتيغون، غير أنّ امتلاك سوفوكليس جسدًا شبيهًا بجسدنا، وشكلاً ماديًا لم يتبدّل إلا قليلاً في مجرى التاريخ البشري، هو بلا شكّ مسألة ذات أهمية عظيمة. ولو أنّ مخلوقًا آخر كان قادرًا على أن يكلمنا، وعلى أن ينخرط في عمل مادي إلى جانبنا، ويقيم علاقات جنسية معنا، وينتج مايبدو شبيهًا بالفن على نحو مبهم وغامض بمعنى أنه يبدو بلا هدف أو غاية، وأن يتألم، ويمزح ويموت، لكان بمقدورنا أن نستدلّ من هذه الوقائع البيولوجية على عدد هائل من الأشياء الأخلاقية بل والسياسية التي تترتّب عليها. فهذا يمثّل واحدًا، على الأقل، من المعاني التي يمكن أن نستمدّ بها قيمًا من الوقائع، كائنًا ما كان اعتقاد ديڤيدهيوم. فانطلاقًا من شكل أجساد هذه الحيوانات يمكن أن نعرف بصورة ما ماهي المواقف التي يصحّ أن نتخذها حيالها، كالاحترام، والرحمة، والامتناع عن قطع أقدامها بقصد الهزل والمزاح وماشابه.

لاشكّ أنّ علينا أن نتّخذ مثل هذه المواقف حيال الحيوانات غير البشرية أيضًا؛ غير أننا لن ننظر إليهم كشركاء محتملين في الزواج، أو كمؤلفين مشاركين، أو كرفاق في عصيان سياسي مُسَلَّح، اللهم إلا إذا كنّا نعيش في واحدة من أشدّ مناطق كاليفورنيا حماقةً. فثمة حدود لأشكال

الحياة التي يمكن أن نتقاسمها مع مخلوقات تختلف عنّا ماديًا، ولعلّ هذا ماكان يدور في خَلَد ڤيتغنشتين حين قال إنه لو أمكن لأسد أن يتكلم فلن نستطيع أن نفهم مايقوله. فنحن نستطيع أن نفهم شيئًا من نصوص سوفوكلس، لكننا لانستطيع أن نفهم شيئًا من شِعْر حلزون فائق الفصاحة.

وبالمقابل، فإننا حين نصادف مخلوقًا يبدو شديد الشبه بنا لكنه عاجز عن السخرية، قد تأخذنا فيه الريبة والشكّ فنظنّ أنه آلة مصممة ببراعة، اللّهم إلا إذا كنّا نعيش، مرّة أخرى، في مناطق معينة من كاليفورنيا. وحين يكون بمقدور حيوانات أن تتكلم، وتعمل، وتتكاثر جنسيًا وما إلى ذلك، فلا بدّ حينئذٍ من أن تكون على ألفة بشكل من أشكال السياسة مهما يكن بدائيًا، بخلاف الحيوانات التي لاتتكلم والتي تعمل بأجسادها وحسب. ولابدّ أيضًا أن تكون مضطرة لإقامة ضرب من ضروب أنظمة القوّة كيما تنظّم عملها وحياتها الاجتماعية، فضلاً عن أشكال من التنظيم الجنسي وهلمجرا، إلى جانب أُطرٍ رمزيةٍ معينة تمثّل من ضمنها كلّ ذلك.

بيد أنه لم يعد من الموافق للموضة الدارجة أن نطيل المكوث عند مثل هذه الوقائع، فهي تلقي على البيولوجيا بعبء ثقيل جدًا في حين تقلّل من أهمية الثقافة وتبخس قيمتها. ففي لحظة معينة من السبعينيات صار كلّ اهتمام بالبيولوجيا «بيولوجويًا» بين عشية وضحاها، تمامًا كما صار التجريبيّ «تجريبويًا» والاقتصادي «اقتصادويًا» ولقد دفع الخوف المحقّ من النزعة الاختزالية ببعض تيارات مابعد الحداثة إلى الردّ على هذا الخطر بتكتيك بالغ العنف تمثّل بمحو البيولوجي، والاقتصادي في بعض الأحيان، محوًا كاملاً. وبدلاً من الكلام ماديًا على الثقافة، راحت هذه التيارات تتكلم ثقافيًا على المادة، خاصةً على ذلك الجزء المادي الأوضح فيما نملكه، أي الجسد. وإنها لمن المفارقات الساخرة في ضوء ذلك أن تبدي مابعد الحداثة ارتيابًا وشكًا بالجسد كمادّة وتكريسًا وإخلاصًا للتميّز والخصوصية في الوقت ذاته، فالمادة، بالنسبة لمفكرين تقليديين مثل أرسطو والأكويني، هي مايميّز ويُفَرِّدن على وجه الدقّة. فما يجعلنا مختلفين، بالنسبة لهذا النمط من التفكير، ليس «النفس» التي رأى الأكويني فيها شكلاً للجسد مشتركًا إذًا بين جميعنا، بل واقعة أنّ كلاً منا كومة فريدة من المادة. أمّا مابعد الحداثة فقد تصوّرت، فيما يتعلق بأوجه النوع الكونية التي لايمكن إنكارها، أنّ كلّ كلام على طبيعة بشرية مشتركة لابدّ أن يكون كلامًا مثاليًا وجوهرانيًا على حدّ سواء. ولعلّها محقّة بشأن هذه الصفة الأخيرة (الجوهرانية)، مع أنها تخطئ، كما أبيّن لاحقًا، إذْ ترى في هذه الصفة رذيلة

بالضرورة. ولكنها مخطئة بشأن الصفة الأولى (المثالية)، فلا شك أنّ التصوّر الماركسي يرى الكائن البشري بمثابة ترجمة مادية للطبيعة البشرية، بعيدة كلّ البعد عن حقائق القلب الأساسية والأبدية. وبعبارة أخرى، فإن مابعد الحداثيين يضمرون مفهومًا مثاليًا عن الطبيعة البشرية؛ فالأمر لايتعدّى أنهم يرفضون هذه الطبيعة بينما يقبلها المثاليون. وهم في هذا المجال كما في غيره صورة مقلوبة لخصومهم.

وليس دحضًا لهذه الكلّيات البشرية أو إثباتًا لبطلانها أن يُقال إنّ كلّ هذه الخصائص تبتنيها الثقافات المختلفة على نحوٍ متخالف. وما على المرء سوى أن يسأل نفسه أيّ الفعاليات هي المُبْتَناة على نحوٍ متخالف حتى يجد سؤال الكلّية وهو يطرح نفسه من جديد بكلّ عناد. صحيحٌ أنّ من الممكن أن نخطئ في بعض الأحيان بشأن مثل هذا الأساس المشترك؛ كأن نظنّ أنه يلعب لعبة ما مثل الكريكيت بينما هو يحاول في الحقيقة أن يستمطر السماء. وصحيحٌ أنّ فكرة الإنسانية الكلّية، بمعناها الفاسد الذي يشير إلى أنّ تميّزات المرء وأهواءه الثقافية الخاصة ينبغي أن تكون لها السيطرة العالمية، قد كانت سبيلاً لسحق آخرية الآخرين على نحوٍ لم يعرف له التاريخ مثيلاً في وحشيته. كما لعبت دورًا أساسيًا في إيديولوجيا تقطر سمًّا، بل وإبادةً في بعض الأحيان، مما يجعل ردّة الفعل المذعورة التي تبديها مابعد الحداثة ضربًا من الخطأ النبيل. وصحيحٌ أنه ليس من الضروري أن يترتّب على المبدأ السابق أن ماتشترك به الكائنات البشرية عبر القرون هو الشيء الأهم فيما يتعلق بها، وهنا على وجه التحديد يخطئ الإنسانويون الليبراليون، مع أنّ اللغة، والجنس، والعمل، والقانون، والسياسة ليست أشياء نافلة بأيّ حال من الأحوال. فواقعة أنّ الملك لير يستطيع أن يمشي، لبعض الوقت على الأقل، ليست مايجعل المسرحية تتصادى معنا. ولاشكّ أن من الممكن أن نتساءل في كل مرّة: من أية وجهة نظر تُرى الأهمية؟ فحين ندرس الأحاسيس المتزامنة في كتابات بروست، من المستبعد أن يكون محور تحليلنا واقعة أنّ بروست كائن بشري. والمسألة على وجه التحديد أن دوغمائية مابعد الحداثة هي مايدفعها إلى تعميم موقفها المناهض للكلّيات وإلى استنتاج أنّ المفاهيم الخاصة بالطبيعة البشرية المشتركة ليست مهمة أبدًا، حتى لو تعلّق الأمر، مثلاً، بممارسة التعذيب.

إنّ مابعد الحداثة إذْ تُفرط في إضفاء الطابع التاريخي إنّما تقلّل أيضًا من إضفاء هذا الطابع، فتعمل على تسطيح تنوّع التاريخ وتعقيده في انتهاك فاضح لمعتقداتها التعددية. وكما كتب فرانسيس مُلْهِرْن:

إن الاختزال الضمني لـ التاريخ إلى التغير؛ أي إلى نوع من التاريخ المُفْرط.. هو واحدة من العادات المفهومة تمامًا مما يُستَخدَم في الجدال والمناظرة، إلا أنها تديم ضربًا من نصف الحقيقة يولّد الخَلْط والاضطراب. فالتاريخ هو استمرار أيضًا، بصورة حاسمة، وفي قسمه الأكبر. والسيرورة التاريخية سيرورة متخالفة؛ تتّسم بتعددية في إيقاعاتها وسرعاتها، فبعضها شديد التقلب، وبعضها قليل التقلّب، بعضها يُقاس بعدادات السرعة والتقاويم، وبعضها ينتمي إلى أبدية «الزمن العميق» العملية. وهكذا فإن البنى والأحداث التاريخية.. هي بالضرورة معقّدة في طابعها، فلا تعود إلى صيغة واحدة (استمرار/انقطاع) أو إلى زمنية واحدة. فالسياقات يمكن أن تكون قصيرة وضيقة (جيل، أزمة سياسية) لكنها قد تكون أيضًا طويلة وواسعة (لغة، أسلوب إنتاج، تميّز أحد الجنسين)، كما يمكن أن تكون كلّ ذلك معًا(*).

وبخلاف هذا، ينزع التاريخ مابعد الحداثي لأن يكون أحادي البعد على الرغم من حيويته، فيضغط مفهوم الزمن ذي الطبقات العديدة ويحوله إلى مجرًى قصير هو السياق المعاصر، والوضع الراهن. أو كما قال ت.س. إليوت في الرباعيات الأربع: «التاريخ هو الآن وانجلترا»، مع أنّ قلّة وحسب من مابعد الحداثيين هي التي ستسارع إلى موافقته على هذه الأطروحة. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أيّ مرسوم قيصري ذاك الذي يحتّم أن تكون هذه الزمنية هي الأهمّ على الدوام؟ ماالذي يجعل ما بعد الحداثة واثقة هذه الثقة المتعجرفة من أنّ الأجل الطويل ليس الأهم؟ إنّ الماركسية أشدّ احترامًا للتعددية بهذا الصدد، حيث تتفحّص في بعض الأحيان وضعًا تاريخيًا محددًا (ماالعمل؟، الثامن عشر من بروميير لويس بونابرت)، بينما تستكشف في أحيان أخرى الزمن «العميق» الذي يطول على مدى حقبة أو عهد مما يرتبط بأسلوب من الإنتاج (رأس المال)(٣).

لعلّ مابعد الحداثيين يخشون من أن يؤدي الاهتمام بالسرديات الكبرى إلى انهيار كلّ السرديات الصغيرة وتحولها إلى مجرد آثار للأولى، غير أنّ من الصعب أن نرى في بروميير مجرد «استخراج» لحالة الصراع الطبقي في فرنسا من طبيعة الإنتاج الرأسمالي بوجه عام. فغاية التحليل، بالنسبة لماركس على الأقل، لم تكن العام بل الملموس؛ والأمر أنه أدرك، إلى جانب هيغل وأي مفكّر عاقل آخر، أنّ مامن

(*) - Francis Mullhern (ed), Contemporary Marxist Literary Criticism (London, 1992), P.22.

سبيل لابتناء الملموس دون مقولات عامة. وليس على من نذروا أنفسهم للخصوصية سوى أن يحاولوا العمل من غير هذه المقولات ولو لوهلة، كيما يروا أن هذه التجربة لابدّ أن تقتضي منهم عدم فتح أفواههم أبدًا. فحتى عبارة مثل عبارة «هذا الألم الرهيب الذي يفوق الوصف ممّا ألمّ بي» هي عبارة طافحة بالعموميات.

ولعلّ ما بعد الحداثيين يرتابون بفكرة الاستمرارية (مع أنهم يبدون شكًا بالانقطاعات الكاملة أيضًا) إذ يشمّون فيها رائحة عادة في التفكير تميل إلى إضفاء التجانس والتماثل الزائفين، وتوقظ شبح تقليد مُبَجّل وتنطوي على معنى التقدّم المعتّد بنفسه على نحو يثير التقزّز. غير أنّ عليهم في كلا الحالين أن يضعوا في الحسبان أن ثمة تقاليد تحررية وانعتاقية فضلاً عن التقاليد القمعية، وأن يضعوا في الحسبان أيضًا قول ثيودور أدورنو: «مامن تاريخ كونّي يفضي من العبودية إلى النزعة المحبّة للإنسانية، وإنما هنالك تاريخ يفضي من المقلاع إلى القنبلة التي تعادل قوتها قوة مليون طن من الـ ت.ن.ت.. إنه التاريخ الواحد الوحيد الذي لايزال يكرّ إلى هذا اليوم - مع وقفة بين الحين والآخر لالتقاط الأنفاس- وغايته أن يكون ألمًا مطلقًا»(*).

فبصرف النظر عن هرطوقية صاحبة السياسية، فإنّ هذا القول الذي أطلقه أدورنو في ظلال أو شفيتز (*) يقرّبنا من لبّ المعنى الاشتراكي للتاريخ. فلقد رأى الفكر الاشتراكي أن ثمة سردية كبرى قائمة بالفعل، وهي سردية مؤسفة وحقيقة ينبغي أن تدفعنا للندب والتفجّع لا للاحتفاء. فيا ليت مابعد الحداثيين كانوا على صواب، ولم يكن ثمّة مطلقًا ما هو أكيد ومتّصل بشأن التاريخ. غير أنّ الثمن الذي ينبغي دفعه لقاء تصديقهم هو خيانة الموتى، وخيانة غالبية الأحياء. ومايستوقف الاشتراكيّ رغمًا عنه بشأن التاريخ إلى الآن هو مأبداه هذا الأخير من اتساق ملحوظ، أعني وقائع العذاب والاستغلال المتواصلين دون انقطاع. وصحيح بالطبع أن هذه الوقائع قد اتخذت أشكالاً ثقافية مختلفة، لكن مايدهش هو ذلك القدر الكبير من السبل المفضية الى الخضوع والحرمان، ذلك القدر الذي يكفي تمامًا لأن يسكن من جوع مابعد الحداثيّ إلى التعددية، فإذا ماكان التاريخ عشوائيًا تمامًا ومتقطّعًا حقًا، كيف لنا أن نفسّر هذه الاستمرارية المتواصلة الغريبة؟ وإذا ماكان التاريخ البشري هو ذلك التقلّب الدائم القائم على المصادفة والشبيه بما نراه في المطياف أو الكاليدوسكوب(6)، ألا تبدو مصادفة بالغة الغرابة أن تستقرّ قطعُه مرّة بعد مرّة على

(*) Theodor W. Adorno, Negative Dialectics (London, 1937), P.320

أنساق الفاقة والاضطهاد؟ لماذا لم يُرَقِّع هذا التاريخ بأوقات من السلام والحبّ من حين إلى آخر؟ لماذا يبدي التاريخ مقاومة للتغيير الحاسم، ويبدو كأنه يشدّه من الداخل أو يثقّله؟ وإذا ماكان التاريخ مصادفة حقًا، وإذا ماكان ثمة شيء من الخير والشرّ لدى كلّ منا، كما يقول الليبراليون، فإنّ المرء يتوقّع تبعًا لقانون حساب المتوسط أن يطلع التاريخ بين حين وآخر ببعض أشكال من الحكم تكون مثالاً للأخلاق، أو ذات رصيد أخلاقي على الأقل. غير أن ذلك لم يحدث على نحو يلفت الانتباه. ومايراه معظم البشر الشرفاء فضيلةً لم يكن أبدًا في حالة سيطرة سياسية، إلا لأوقات مقتضبة وعلى نحو استثنائي. وبالمقابل، فإن سجلّ البشرية السياسي هو سجلٌ مرعب ومخيف. فمنذ اللحظة التي ظهر بها البشر على وجه الأرض، وهم يذيقون بعضهم بعضًا مرارة الأذى، والسلب، والاستعباد المُنَظَّم. أما قرننا العشرون هذا فقد كان القرن الأشدّ دموية في ذلك السجل، مما يشير إلى أنّ فكرة الارتداد إلى أوقات معينة لاتنطوي بالضرورة على حنين إلى الأيام القديمة السعيدة شأنها شأن الإيمان بأنماط معينة من التقدم الذي لاينطوي بالضرورة على قراءة انتصارية للتاريخ ككلّ(*). وهذا لايعني بالطبع أننا ننكر أنه قد كان هنالك أيضًا قدْر عظيم من الخير الوضّاء، بل يعني وحسب أنّ جانبًا مما يثير إعجابنا في ذلك الخير يتمثّل في أنه يأتي بمثابة الشيء المدهش العجيب. وهذا علاوةً على أن معظمه قد اقتصر على المجال الخاص دون أن يطول العام.

لايطرح هذا الشرط الشامل أية مشكلة بالنسبة للمسيحي الذي يفسّره بالإحالة إلى الخطيئة الأصلية. غير أنه ينبغي أن يطرح على الليبرالي أو مابعد الحداثي تحدّيًا نظريًا يفوق مانراه، وذلك على افتراض أنهما سيكلّفان نفسيهما أصلاً عناء النظر في هذه المسألة. كيف لنا أن نفسّر هذا التكرار الصارخ الذي لاينتهي

(*) . «بدلاً من التغنّي بفكرة حلول الديمقراطية الليبرالية والسوق الرأسمالي بغبطة نهاية التاريخ، وبدلاً من الاحتفاء بـ «نهاية الإيديولوجيات» ونهاية خطابات التحرر الكبرى، علينا ألاّ نهمل أبداً هذه الواقعة العيانية الواضحة، التي يجسّدها مالايحصره العدّ من نقاط الألم الفريدة: إنّ أية درجة من درجات التقدم لاتبرر للمرء أن يتجاهل أنه لم يسبق أبداً، وبالمعنى المطلق، لمثل هذه الكثرة الكاثرة من الرجال والنساء والأطفال أن أُخْضِعَتْ، أو جُوِّعَتْ، أو أُبيدت على وجه البسيطة» (جاك ديريدا، أطياف ماركس، لندن، ١٩٩٤، ص٨٥). لكن من الواجب أن نضيف أنه إذا كان الألم قد ازداد فعلاً، فإن حساسيتنا تجاهه قد ازدادت أيضاً وبوجه عام. والأهمية التي يسبغها العصر الحديث على تسكين الألم أو تفاديه هي إحدى العلامات على اختلافه عن كثير من المجتمعات السابقة على التنوير. (ت.إ)

من السخرة والابتزاز؟ إنْ لم يكن ثمّة سبيل لتفسير ذلك، فإن الشخص الكاره للبشر قد يكون محقّاً. وإذا ماكانت هذه هي حالنا، وكان من المرجّح أن تستمر، فإنّ من الواقعي أن يُطرَح السؤال عمّا إذا كان التاريخ البشري جديرًا بأن يتواصل أو يستمر. وإذا ماكان هذا السؤالُ سؤالاً أكاديميًا، لأنّ التاريخ سيواصل مسيرته بغضّ النظر عن ذلك على حافة الكارثة النووية أو البيئية، فإن السؤال عمّا إذا كان الخير يفوق الشرّ هو أمر جدير بالنقاش حتماً. ولاشكّ أن شوبنهاور قد عدّ أنّ من خداع النفس المضحك أن نعتقد بأنّ الخير يفوق الشرّ، وكان يرى أن من الأفضل بكثير ومن جميع النواحي لو أنّ أحدًا ماقد أطلق الصفّارة منذ آلاف السنين ووضع حداً للأمر برمّته. فالتاريخ، بالنسبة للغالبية العظمى من الرجال والنساء، الأحياء والميتين، قد كان حكاية كَدْح واضطهاد لاينقطعان، وحكاية ألم وخزي، إلى حدّ أنّ كثيرين من البشر ربما كانوا يفضّلون لو أنّ أمهاتهم لم تلدهم، كما اعترف شوبنهاور بشجاعة وجرأة. أمّا سوفوكليس فكان ليضع كلمة «جميع» بدلاً من «كثيرين».

وإذا ماكانت هذه الأفكار والتأملات أفكارًا وتأمّلات «إنسانوية»، بمعنى أنها تُعنى بالنوع الإنساني ككلّ، فإنّ من الصعب أن تكون إنسانوية بالمعنى المتفائل للكلمة، الأمر الذي يشير إلى أنّ «الإنسانوية» و«اللا- إنسانوية» هما مفهومان أشدّ دقّة وتدرّجًا مما يفترض كثير مما بعد الحداثيين. أمّا الأصعب من ذلك بعد فهو أن نتصوّر أسلوبًا في التفكير أشدّ غربة عن الحساسية مابعد الحديثة من هذا التفكير. ذلك أنّ مابعد الحداثة، كما رأينا، لا تُعنى في العادة بمثل هذه الحقائق العابرة للتاريخ والمربكة، وهي لم تزعج نفسها كثيرًا بالمسائل الأخلاقية إلاّ مؤخّرًا؛ أمّا الأصناف الأقلّ قيمة مما بعد الحداثة فهي أشدّ غرارة من أن تتكلم على مسائل مثل الألم، فما بالك بالكلام عليها على مثل هذا المستوى الرفيع. وعلى الرغم من أنني قد أكون مجحفًا بحقّهم، إلا أنّ من الصعب أن تتخيّل وكلاء دعاية النرفانا وهم يطيلون السهر على مثل هذه القضية. ومع ذلك، لنفترض أننا استطعنا أن ندفع مابعد الحداثة إلى تبيّن شيء من الحقيقة في هذه الرؤية للبشرية، فكيف ستكون استجابتها؟ أتقول إنّ علينا أن نؤمن بأنّ الأمور قد تتحسّن؟ إنّ مثل هذه الاستجابة لتفوح برائحة تقدمية ليبرالية تجعل من الصعب أن يتمّ قبولها بكلّ معنى القبول. فبالنسبة لما بعد الحداثة، ليس ثمّة «شيء» محدّد يُدعى التاريخ يمكن أن يعتريه التحسّن أو التدهور؛ أو يمكن أن تُحَدَّد صفاته الغالبة، الأمر الذي يدفعني لأن أزعج مابعد الحداثة بالقول، مع أدورنو، إنّ

مثل هذه الصفات الغالبة كانت موجودة على الدوام. بيد أنّ الاستجابة التقدمية الليبرالية ليست مقبولة لدى التقدميين الليبراليين أيضًا. فما الدليل على أنّ هذا التاريخ المصطبغ بالدماء سوف يتحول باتجاه الأفضل؟ خاصةً أنّ الأدلة المتراكمة جميعها تقريبًا تقف، على العكس من ذلك، ضدّ هذا التفكير القائم على الرغبات. والحقّ أننا لانستطيع أن نؤمن إيمانًا معقولاً بأنّ هذا السجلّ يمكن أن يتبدّل ما لم نستطع أن نفسّر مافيه من فظاعة أخلاقية بمصطلحات لاعلاقة لها بالأخلاق؛ بمصطلحات تتعلق، مثلاً، بنوع الشروط المادية التي تحدث حالةً مستديمة من الحرب، وتولّد حالةً من الاضطهاد وتجعل من استغلال الإنسان للإنسان أمر كلّ يوم. ولاحاجة بالطبع لأن نتصور أنّ هذا سيفسر كلّ الرذالة البشرية، أو أنه سيزيح عن كاهل الكائنات البشرية الفردية مسؤولياتها الأخلاقية، أو أن تغيير مثل هذه الشروط المادية لابّد أن يفضي إلى ولادة عرق من الرهبان الفرنسيسكان. فالأمر لايتعدّى الإدراك بأنّ أمورك كيما تكون حسنة لابّد لك من أن تكون غنيًا وفي سعة من العيش، على الرغم من أنّ للغنى الشديد رذائله الخاصة أيضًا. فحين تضع البشر في شروط من البؤس والاضطهاد من الطبيعي ألاّ يُظْهر معظمهم أفضل مالديه، حتى إنّ من يسلكون بخلاف ذلك سيكونون جديرين بأعلى الثناء. وهذا واحد من الأسباب التي تفسّر ماينبغي أن يبديه البشر من يقظة واحتراس لئلا يستنبطوا مستقبلاً سياسيًا من هويات أُلصقت بهم الآن.

والحال أنّ ثمة الكثير مما يُقال بشأن نظرية الأخلاق القائمة على العمل الاجتماعي. فهناك الكثير، من الناحية الأخلاقية، مما لانستطيع أن نحكم عليه بعد بشأن الكائنات البشرية، ذلك أننا لانمتلك الشروط المادية التي يمكن لهم فيها إظهار أفضل ماالديهم. إننا نراهم في ظروف قصوى، هي الظروف التي تعتقد إيديولوجيا الحداثة أنهم يكونون فيها على أشدّ مايكونون من تكشّف الذات. فالحداثة، أو بعض أوجهها، تأخذ كائنًا بشريًا من الضواحي، وتدفعه إلى حدّ أقصى، إلى مكان تتكشّف فيه حقيقته الذاتية المحتجبة وتظهر على نحو دراماتيكي. فإذا ماأردت أن تستكشف الأعماق التي لاتصف المتوارية خلف السطح الخارجي الناعم لإنسان ما، هات قفصًا فيه جرذان جائعة حتى الضراوة وثبّته إلى وجه الإنسان، كما في رواية جورج أورويل 1984، وانظر ماسيقوله آنئذ. أو ضع مجموعة من صبيان المدارس في شروط مادية قاسية، كما في رواية وليم غولدنغ الرجعية في جوهرها سيّد الذباب، وراقب برضا لاهوتي هادىء كيف يرتدّون إلى

الهمجية قبل أن ينقضي الأسبوع. والحقّ أنّ كلّ هذا مرتبط بما لدى الحداثة من نزوعات بدائوية تعيد الأشياء إلى بداياتها ونزوعات تأسّلية تقول بظهور صفات الأسلاف بعد عدّة أجيال، غير أنّ من المؤكّد أن ثمة خطأ في فهم التجربة أو الحكم عليها. فلماذا نفترض أنّ مايقوله إنسان حين يكون جرذ جائع على وشك أن يلتهم لسانه هو الحقيقة؟ أنا شخصيًا قد أقول أيّ شيء، ولاشكّ أن بعض الحقائق سيظهر، لكن بعضها الآخر لن يظهر أبدًا. والحال أنّ مابعد الحداثة مأخوذ كثيرًا بالأوضاع «القصوى»، وهي في هذا كما في غيره ابنة حقيقية للحداثة التي تنتقدها. فالحالة القصوى، بالنسبة لكلا هاتين العقيدتين، تزيل القناع عن المعيار بوصفه كذبة أو وهمًا، ولكن إذا كانت المعايير أوهامًا حقًا، فإنّ من غير الممكن أن تكون هنالك حالات قصوى أيضًا، إذْ لاوجود لما نقيسها عليه أو قبالته. وعندها تصبح القصووية شرطنا المعياري السويّ، الأمر الذي يكافئ القول إن هذا الشرط ليس حالة قصوى على الإطلاق، تمامًا كما أننا لانستطيع أن نعرف أننا مغتربون إذا كانت المعايير التي يمكن أن نحكم بها على هذا الشرط مغتربة مثلنا. ذلك أنّ اغترابًا كليًا كفيلٌ بأنْ يمحو الطريق كلّه ويعيدنا إلى حيث كنّا. وبمعنى ما فإن التاريخ قد كان إلى الآن مجموعة من الظروف القصوى

بالنسبة لمن لا يملكون لكنه لم يكن كذلك بالنسبة لمعظم من يملكون؛ فحالات الطوارئ التي هي غير عادية أو سوية بالنسبة لهؤلاء الآخرين هي شيء معتاد وروتيني بالنسبة للأولين. ولكننا لانستطيع أن نعرف ذلك إنْ لم تكن لدينا فكرة مسبقة عمّا هو الشرط غير الأقصى، الشرط الخالي من الذلّ والاستغلال. ولايمكن أن ينبع ذلك إلا من التاريخ الواحد ذاته، وهذا واحد من الأشياء التي يعنيها الماركسيون حين يصفون ذلك السرد بأنه ديالكتيكي أو متناقض داخليًا.

ورؤية التاريخ بوصفه متناقضًا هي دحضٌ لأسطورة أنّ الماركسيين هم من المتعصبين السُذّج للتقدم، هذه المغالطة التي يبدو أنها قد انحشرت في أذهان بعض مابعد الحداثيين على نحو عنيد بحيث بات من المتعذّر استخراجها. فمن الخطأ أن نعتقد أن جميع السرديات الكبرى تقدمية؛ فلاشك أن شوبنهاور كان مأخوذًا بواحدة من السرديات الكبرى، مع أنه ربما كان الفيلسوف الأشدّ تشاؤمًا على وجه الأرض. علمًا أن السجال ضد التاريخ بوصفه تقدميًا لايعني، بالطبع، أنه لم يكن هنالك أيّ تقدّم على الإطلاق، فهذا اعتقاد بعيد كلّ البعد عن العقل والمنطق على الرغم مما تبديه مابعد الحداثة من احتفاء به ينمّ عن روحها الكلبية الشديدة. فليس

ضروريًا أن تكون من المؤمنين بعصر ذهبي كيما ترى أنّ الماضي كان أفضل من الحاضر من بعض النواحي، تمامًا كما أنه ليس ضروريًا أن تكون ويغيًا راضيًا عن نفسه على نحو كريه كيما ترى أنّ الحاضر أفضل من الماضي من بعض النواحي. فثمة أحكام تجريبية وليست ميتافيزيقية، تأخذ في حسبانها أشياء مثل منافع التخدير الحديث أو منافع خلوّ أوروبا القروسطية من الأسلحة النووية. وبهذا المعنى فإنه لاوجود لمن لايؤمن بالتقدم التاريخي، وإذا ماكان مثل هذا الشخص موجودًا فإن زعمه هذا هو بمثابة سردية كبرى تمامًا شأنه شأن من يعتقد أنّ التاريخ في تحسّن وصعود منذ أن نُهبت روما. ومثل هذا الإيمان يختلف عن الإيمان بأن ثمّة غرارًا كونيًا للتاريخ يتّسم بنمو القوى المنتجة نموًا لايلين. فمن المؤكد أنّ ماركس لم يؤمن بهذا؛ ويبدو، على العكس، أنه كان يعتقد بأنّ الركود وليس النمو هو الشرط النمطيّ أكثر. فالماركسية ليست صنفًا من الحتمية التكنولوجية التي ترى، مثلاً، أن أساليب الإنتاج التاريخية العديدة ينبغي أن تنبع واحدها من الآخر على نحو ميكانيكي صارم.

لايبدو، إذًا، أن ثمّة فارقًا بين الماركسية ومابعد الحداثة فيما يتعلّق بالتقدم التاريخي الكوني. أما فيما يتعلّق بالحقبة الحديثة، فيكمن الفارق في حقيقة أنّ الماركسية أشدّ حساسية وإدراكًا للفروق الدقيقة بين ماهو تقدمي وماهو غير ذلك قياسًا ببعض مابعد الحداثة. فبعض الراديكاليين من هذه الأخيرة ينزعون لأن يكونوا تعدديين حيال المعارضة السياسية لكنهم ينزعون لأن يكونوا أحاديين حيال النظام الذي تواجهه. ولقد رأينا أنّ هذا الأسلوب من الفكر يرى في بعض الأحيان النظام المسيطر على أنّه «ظالم» وحسب، ويبحث عن قيمة إيجابية لما أخرجه هذا النظام خارج اللعبة. وبذا تكون سياسته مثالاً كلاسيكيًا للتفكير الثنائي الذي يرى أنّ من المناسب تقريعه. أمّا سبب هذه النظرة التبسيطية إلى القوة المسيطرة فيكمن جزئيًا في أنّ هذا الفكر، كما رأينا، يساير قناعة تحررية ساذجة ترى أن القوة، والنظام، والقانون، والإجماع، والمعيارية، سلبية بحدّ ذاتها وعلى نحو مطلق لالبس فيه. وإذا ماكانت الفلسفة مابعد الحداثية في جزء منها تنظر إلى هذا الأمر نظرة أكثر دقّة، فإنّ مايمكن أن ندعوه بالثقافة العامة لما بعد الحداثة، أي دوافعها الحسيّة وعاداتها الشعورية، لاتفعل ذلك.

(❖)- من المشهور أنّ فوكو ينظر إلى القوة على أنّها تخويل أو تمكين؛ غير أنّ هذا لايكافىء الحكم الأخلاقي عليها بأنها يمكن أن تكون نافعة أو مفيدة. (ت. أ)

فكلمات مثل «معيار»، و «قانون»، و«سلطة»، و«قوّة» تتردّد في وعيها الجمعي وتتصادى على نحو يُنذِر بالشؤم. بيد أنّ القوة والسلطة أشياء ممتازة في الحقيقة؛ ويتوقف الأمر على من يحوز هذه القوة أو السلطة وفي أية ظروف ولأية أغراض. فالقوة التي تضع حدًا للعذاب ينبغي أن يُحْتَفَى بها لا أن يُسْخَر منها، والقوة التي تضع له حدًا بالمطلق ينبغي أن يُحْتَفَى بها بالمطلق. أمّا المعيارية فينبغي أن تُشْجب إذا ماكانت تعني التقييد الجنسي، في حين ينبغي الدفاع عنها حين تعني، مثلاً، الاتفاق الروتيني الذي يتيح للعمال الحقّ بأن يتركوا عملهم في أوضاع معينة.

إنّ واحدًا من الأسباب التي تدفع مابعد الحداثة إلى هذا الارتياب الغريزي حيال القوة بوصفها سلبية✿ هو أن أشكال القوّة التي تلفت انتباهها هي أشكال سلبية فعلاً، مثل البطريركية والتفوّق العرقي، التي يصعب تمامًا أن يقال بحقّها كلمة طيبة واحدة. ومن ثمّ فإنه ليبدو من المنطقي بالنسبة لما بعد الحداثة أن تسحب هذا الأمر على الطبقة الاجتماعية، هذا إذا مااستطاعت أن تجنّد أيّ قَدْر من الحماية تجاه هذه الفكرة. فالطبقة الاجتماعية ترد في النظرية مابعد الحديثة بوصفها عنصرًا في الثالوث الذي يضمّها إلى جانب العرق والجنس، هذا الثالوث الذي يمثّل صيغة سرعان ما اتّخذت بالنسبة لليسار ضربًا من السلطة شبيهًا بسلطة الثالوث المقدّس بالنسبة لليمين. أما منطق هذه الرابطة الثلاثية فهو منطق واضح تمامًا؛ فالعرقية أمر سيئ، وكذا التمييز بين الجنسين، ومثلهما إذًا ذلك الشيء الذي يُدعى بـ «الطبقية». فـ «الطبقة»، في هذا القياس، تبدو على أنها خطيئة أولئك الذين يقولبون البشر في طبقات اجتماعية، الأمر الذي يعني إذا أُخِذَ بمعناه الحرفيّ أنّ من غير الصائب سياسيًا أن تصف دونالد ترومب بأنه رأسمالي. وبالطبع فإن الاشتراكيين يرفضون بقوة أن يصادقوا على هذه الأرثوذكسية التي ترى في الطبقة أمرًا سيئًا، على الرغم من أنهم يريدون إلغاء الطبقات. فالطبقة العاملة هي أمر ممتاز، بالنسبة للاشتراكية، لأن مِنْ غيرها لن يكون من الممكن أن يُطَاح بقوة رأس المال. أمّا البرجوازية فقد تكون في هذه الأيام أمرًا سيئًا عمومًا، لكنها كانت محطّ إعجاب كبير أيام كانت في أوجها الثوري، حين راحت تقاتل بشجاعة لافتة ضد مظالم الأنظمة القديمة لتورثنا ميراثًا وضّاءً من الحرية، والعدالة، وحقوق الإنسان، دَعْ عنك ماأورثتنا إياه من ثقافة فائقة الجلال. (وبالمناسبة، فإنّ هذه الثقافة هي ماعانى كثير من الرجال والنساء الكادحين وكثير من المُسْتَعْمَرين الأمرّين بغية اكتسابها بحيث يجعلونها في خدمة

غاياتهم الخاصة وهي أيضاً مايمثّل بالنسبة لبعض مابعد الحداثيين مجرد ضرب من الخردة أو سقط المتاع). والحال أن رؤية مابعد الحداثة هذه ليست سوى طريقة في الرؤية تنطلق من نوع من الأخلاقية اللاتاريخية فتنظر إلى الطبقة على أنها ليست لطيفة بما يكفي، شأنها شأن الملح والتدخين.

ففي الظاهر، وعلى السطح، يبدو ثالوث الطبقة ـ العرق ـ الجنس مقنعاً. فبعض البشر يعانون الاضطهاد بسبب جنسهم، وبعضهم لحساب عرقهم، وبعضهم بفضل طبقتهم. غير أنّ هذه الصياغة بالغة التضليل والخداع. فليس الأمر أنّ بعض الأفراد يُبدون صفات معينة تقضي إلى تصنيفهم كـ «طبقة»، مما يؤدي من ثم إلى اضطهادهم. بل الأمر على العكس من ذلك، كما رأى الماركسيون، حيث أنّ الانتماء إلى طبقة اجتماعية هو بالضبط أن تكون مضطهِداً، أو أن تكون مضطهَداً. والطبقة بهذا المعنى هي مقولة اجتماعية تماماً، بخلاف كونك امرأةً أو كونك تحمل لوناً معيناً. فهذان الأمران الأخيران، اللذان ينبغي ألاّ يُخْلَط بينهما وبين كونك أنثويّ أو أميركي إفريقي، هما مسألة تتعلق بجسدك لابالثقافة التي تنتمي إليها. وكلّ من يدرك إلى أيّ وضع سيّئ أوصلتنا الثقافوية[7] لايمكن أن يشك بالحاجة إلى التأكيد على مثل هذه الأشياء التي لايفوقها أي شيء آخر في وضوحها وبداهتها(*). فما قلته للتوّ هو من ذلك النوع من الأقوال التي يميل مابعد الحداثيين لأن يجدوه إشكاليّاً إلى أبعد حدّ، حيث يزعمون بدوغمائية عجيبة أنّ كلّ إحالة إلى الطبيعة، في الشؤون البشرية على الأقلّ، هي نوع من «التطبيع» الذي ينطوي على الغدر والخيانة. فالطبيعيّ، من وجهة نظرهم، ليس سوى كلمة تنشر الغموض والتعمية إذْ تُطلَق على تلك الممارسات الثقافية التي اعتدنا على أخذها كبداهات مع أنها موضع سؤال. وإذا ماكان من السهل أن نرى أنّ هذا يصحّ على النظرة التي ترى أنّ الحضارة البشرية سوف تنهار من دون الاستعراض الذي يجري في عيد القديس باتريك، فإنّ من الصعب أن نرى كيف يمكن له أن يصحّ على حوادث مثل النزف أو التنفس. بل إنّه من غير الصحيح أيضاً مايزعمه الجميع، بدءاً بجورج لوكاش

(*) - لقد وَسَمَتْ مثل هذه الثقافوية أيضاً مايُدعى بالخطاب مابعد الكولونيالي، هذا الخطاب الذي لديه كثير من الأشياء عظيمة الأهمية يمكن أن يقولها بصدد الهوية، والتمثيل، وماشابه. إلا أنّه غالباً مايتجنّب مسائل الاستغلال مع أنّ من المؤكّد أنّ ماهو أساسي بين الشمال والجنوب ليس «الثقافة».

وصولاً إلى رولان بارت[*]، من أن جميع الايديولوجيات هي إيديولوجيات «تطبيعية». ومن ثمّ فإنّ مابعد الحداثة التي تندد بـ «التطبيع» هي مَنْ يُضفي في بعض الأحيان صفة الإطلاقية على النظام الحالي. وهي التي ترفع عقيرتها مدّعيةً أنها «مادية» كيما تتقدم بعد ذلك، حاملةً قلقها المفهوم حيال النزعة البيولوجية العرقية أو الجنسيّة، لتكبت ذلك الجزء الأشدّ وضوحًا في ماديته بين أجزاء الكائن البشري، أي تكوينه البيولوجي.

والنتيجة هي أنّ هذا الصنف من الثقافوية مضطّر لأن يغفل ماهو خاص ومميّز بشأن تلك الأشكال من الاضطهاد التي تتحرك على السطح البينيّ لـ الطبيعة والثقافة. فاضطهاد النساء هو مسألة تمييز بين الجنسين، الأمر الذي يعني أنه بناء اجتماعي بصورة كاملة؛ غير أنّ النساء يُضْطَهَدْنَ بوصفهنّ نساء، وهو أمر ينطوي على نوع من الجسد يصادف أن يمتلكه المرء. أمّا أن تكون بورجوازيًا أو بروليتاريًا، بالمقابل، فليس شأنًا بيولوجيًا على الإطلاق. وفي مجتمع منعتق لن يكون ثمة بورجوازية أو بروليتاريا، مع أنّ من المؤكّد أنه سيكون هنالك نساء وسلتيون. ويمكن أن نجد نساء متحررات، أي أفرادًا هم من جنس النساء ومنعتقين في آنٍ معًا، في حين انه من غير الممكن أن نجد أجَرَاء متحررين، أي اناسًا ماجورين و منعتقين في آن معًا. و«الطبقة الوسطى الصناعية» و«البروليتاريا» أمران مترابطان ومتعالقان تمامًا، بمعنى أنّ مامن مجتمع يمكن أن يشتمل على إحداهما من دون الأخرى، في حين أنّ المقولات الجنسية والإثنية ليست متبادلة التكوين على هذا النحو الكامل والكلّي. فالذكوري والأنثوي، شأن القوقازي والأميركي الإفريقي، مقولتان تتبادلان التحديد بالتأكيد، غير أنّ أحدًا لايصطبغ جلده بلون معين لأنّ جلد سواه قد اصطبغ بلون آخر، أو يكون ذكرًا لأنّ أحدًا آخر هو امرأة، على النحو الذي يكون فيه بعض البشر كادحين بلا أرض لأن سواهم أسياد مالكون للأرض.

وعلى أية حال، فإن الماركسية ليست مرتبطة بالطبقة على وجه التحديد. وكما قال ماركس نفسه ذات مرّة، فإنّ ماهو أصيل في فكره وفكر إنجلز ليس اكتشاف الطبقة الاجتماعية، فهذه الأخيرة كانت واضحة وضوح الـ Mont Blanc[8] قبل ان يكتبا حرفًا واحدًا بزمن طويل. وإنّما كانت أطروحتهما الأشد إثارة للنقاش أنّ ولادة الطبقات الاجتماعية ونموها وموتها،

(*) - من أجل مناقشة هذه المسائل ومايرتبط بها، انظر كتابي:
Ideology: An Introduction (London, 1991)

فضلاً عن الصراعات فيما بينها، هي أمور مرتبطة بتطور أساليب الإنتاج المادي التاريخية. وقد يكون هذا صحيحًا أو لايكون، غير أنّ من المهمّ أن نفهم بدقّة مايقوله محاورنا بالفعل. والحقّ أنّ هذا المنظور التاريخي هو مايميّز الماركسية عن تلك الانتقادات التي تُوَجَّه إلى الطبقة دون أن تعنى سوى بآثارها الاضطهادية في الحاضر. والماركسية ليست مجرّد طريقة طنّانة ورنّانة في اكتشاف أنّ من الكريه أو من «التميّز» أن ينتمي بعض البشر إلى طبقة اجتماعية معينة وبعضهم الآخر إلى طبقة أخرى، كما لو أنها تحسب أنّ من غير المقبول أن يُتاح للبعض حضور حفلات الكوكتيل في حين يكون على سواهم أن يتدبروا أمرهم بعلبة من البيرة يسحبونها من الثلاجة. الماركسية هي نظرية في الدور الذي يلعبه الصراع بين الطبقات الاجتماعية في سيرورة واسعة جدًا من التغيّر التاريخي، ولو لم تكن الماركسية كذلك لما كانت شيئًا. وتبعًا لهذه النظرية، فإن من غير الممكن القول إنّ الطبقة الاجتماعية أمر سيّئ بالمطلق، فنخلط بذلك بينها وبين العرقية والتمييز بين الجنسين. بل إنّ مايسمح بمثل هذا الخلط أصلاً ليس سوى الإغفال مابعد الحداثي لجوانب التاريخ المتعددة.

وثّمة خطأ آخر أمكن لثالوث العرق. الطبقة. الجنس أن يشجّع عليه. فما تشترك به هذه الجماعات الاجتماعية الثلاث هو واقعة أنّ إنسانيتها الكاملة تُنْكَر عليها في الشروط الراهنة، علمًا أنّ معظم مابعد الحداثيين سوف يرتابون بعبارة «إنسانيتها الكاملة»، وعلمًا أنّ بعضهم سوف يرتابون بكلمة «الإنسانية» ذاتها. غير أنّ اهتمام الاشتراكية بالعمال ليس مسألة حكم أخلاقي في المقام الأول. فما يجعل العمال قوّى كامنة للديمقراطية الاشتراكية ليس كونهم يعانون كثيرًا. ولو كان الأمر متعلقًا بالبؤس، فإنّ ثمّة مرشّحين كثر لاحتلال هذا الموقع السياسي؛ كالمتشردين، والفلاحين الفقراء، والسجناء، والمتقاعدين، وحتى الطلاب الفقراء. ومع أنّ الاشتراكيين ليس لديهم أي شيء ضد هذه الجماعات؛ بل إن بعضهم كانوا طلابًا فقراء هم أنفسهم أو حتى سجناء، وسرعان ماسيكونون من المتقاعدين إذا ماواصلت الشبيبة لا مبالاتها ما بعد - السياسة وأصرّت عليها، إلا أنّ هذه الجماعات ليست قوى محتملة للتغيير الاشتراكي مثل العمال، ذلك أنهم ليسوا متوضّعين مثلهم ضمن نظام الإنتاج، أو منظّمين مثلهم من خلاله ومتكاملين معه، بحيث يكون بمقدورهم أن يسيّروه على نحو تعاوني. فالمسألة ليست مسألة نزاع بين الاشتراكيين وما بعد الحداثيين، على أية جماعة مضطهدة هي التي ينبغي

الانقضاض عليها وترقيتها بأشد ما تكون الترقية، ذلك أن من غير الممكن أن يكون ثمة خيار في هذا الأمر بالنسبة للاشتراكية. فبما أنّ أحداً لايستطيع أن يحرّر أحداً آخر، فإنّ ضرورة أن يقوم ضحايا القوة الظالمة بتحرير أنفسهم بأنفسهم من هذه القوة، هي مسألة مبدأ ديمقراطي. وطبيعي أن هذا يعني في ميدان الإنتاج المادي أولئك المتضررين بصورة مباشرة من القوة الظالمة القائمة هناك، لكن مايستتبعه هذا المبدأ ذاته هو أن النساء، على سبيل المثال، وليس العمال، هنّ قوى التغيير السياسي حين يتعلق الأمر بالبطريركية والإحاطة بها. وإذا ماكان خطأ بعض الماركسيين النيااندرتاليين أنّهم يتخيلون وجود قوة واحدة وحيدة للتغيير الاجتماعي (هي الطبقة العاملة)، فإن الغلطة المماثلة التي يرتكبها مابعد الحداثيين المولعين بالأزياء الجديدة هي أنهم يتخيلون أنّ هذه القوة آنفة الذكر قد أبطلتها «الحركات السياسية الجديدة». فما يعنيه هذا هو إما إنكار وجود الاستغلال الاقتصادي، أو التخيّل بنوع من الوقاحة «النخبوية» أنّ النساء أو الشاذين أو الجماعات الإثنية ممن لايشكلون جزءاً من الطبقة العاملة يمكن لهم أن يحلّوا محلّ هذه الطبقة في تحدّي قوة رأس المال.

والاشتراكيون، إذاً، ليسوا إطلاقيين في مواقفهم من الطبقة الاجتماعية قياساً بما بعد الحداثيين ذوي العقول النسبية؛ كما أنهم لايرون إلى النظام الاجتماعي السائد من خلال مثل هذه المصطلحات الاختزالية وأحادية المنطق. صحيحٌ أنّ من يفعل ذلك ليس ما بعد الحداثة كلّها، إذ أنّ بعضاً منها يصفق بحذر للحرية الاستهلاكية بينما يواصل انتقاداته للرأسمالية في جوانب أخرى، غير أنّ هذا الحساب للأرباح والخسائر التجريبية مختلف كثيراً عن فهم طبيعة النظام المتناقضة تاريخيّاً. فإزاء السؤال: هل النظام الرأسمالي تقدميّ؟ الجواب الوحيد المعقول هو نعم ولا حازمتين. فلاشك، من جهة أولى، أن تقريظ ماركس للرأسمالية قد كان تقريظاً محقّاً تماماً. فالرأسمالية، كما لم يكل ماركس عن القول، هي النظام الاجتماعي الذي لم يعرف له التاريخ مثيلاً في ديناميته، وثوريته، وقدرته على التجاوز والتخطّي، النظام الذي يطيح بالحواجز، ويفكك الأضداد، ويجمع أشكالاً حياتية كثيرة ويطلق العنان لرغبة لاتنتهي، النظام الذي يتمثّل بفضل القيمة والإفراط، وتخطّي المقياس في كل مرّة، فيمثّل أسلوباً في الإنتاج يسفر عن ثروة من الطاقات البشرية لم يحلم بها أحد من قبل، آتياً بالفرد إلى ذروة التقييد الحاذق الدقيق. والرأسمالية، بوصفها أعظم تراكم في القوى المنتجة شهده التاريخ، هي التي تجعل

من الممكن لأول مـــرّة أن يُحلَم بنظام اجتماعي خالٍ من الحاجة والكَدْح. والرأسمالية، بوصفها أول أسلوب إنتاجي عالمي حقًّا، تجتثّ من الجذور كل العقبات ذات الأفق الضيق مما يقف في وجه التواصل الإنساني وتهيّئ الشروط اللازمة لمُشْتَرك أممي. أمّا مثلها السياسية العليا - الحرية، العدالة، تقرير المصير، تكافؤ الفرص - فتكاد تكسف في عمق نزعتها الإنسانية وكونية منظورها، ومن حيث المبدأ على الأقل، جميع ماسبقها من إيديولوجيات.

غير أن ذلك كلّه لم يكن، بالطبع، ومن جهة أخرى، دون ثمن مرعب. فهذا الإطلاق الدينامي الوافر للطاقات الكامنة هو أيضًا مأساة إنسانية مديدة وفظيعة، شُلَّتْ فيها قوًى وبُدِّدَتْ، وسُحِقَتْ فيها حيوات وأُتلِفَتْ، وحُكِمَ فيها على الأغلبية الساحقة من الرجال والنساء بعمل لايعود عليهم بشيء، لمصلحة قلّة من البشر وحسب. ومن المؤكّد تمامًا أن الرأسمالية نظام تقدمي، ومن المؤكّد تمامًا أيضًا أنها لاتمت إلى التقدّم بصلة. وتصوروا بعد هذا أنّ الماركسية هي التي تُدَان من قبل ما بعد الحداثة على رؤيتها الأحادية، والاختزالية، والخطيّة! إنّ صورة الرأسمالية كما تقدمها الماركسية هي صورة نظام مُجَمَّد في صيغه التمثيلية الثابتة، إلا أنه يحرّك رغبةً تطيح بكلّ تمثيل: نظام يولّد كرنفالاً هائلاً من الاختلاف، والتعاكس، والتجاوز، دون أن يتوقف أبدًا عن أن يكون متطابقًا مع ذاته على نحوٍ راسخ ووطيد؛ نظام يعيد إنتاج ذاته عن طريق تبادل مُكَمَّم بدقة وصرامة لسلعٍ هي سلع شبحية ومراوغة، أحاجٍ مجسّدة من الحضور والغياب؛ نظام لاينِي يستحضر اللامساواة المادية من المساواة المجردة؛ نظام بحاجة إلى سلطة لاينفك يهزأ بها، وإلى أسس ثابتة يهدد بأن يركلها جانبًا؛ نظام لايتوقف عن دفع حدوده وتغذية خصومه. ولاعجب أنّ المفارقة الساخرة قد كانت واحدةً من الاستعمالات المجازية العزيزة جدًا على قلب ماركس.

وباختصار، فإنّ الرأسمالية ذاتها تفكك الاختلاف بين النظام والتجاوز، مهما يكن ذلك على نحوٍ جزئيّ؛ أمّا الخطاب الذي انطلق ليلتقط هذه المجموعة من الأحاجي التي يكاد يكون من غير المُفَكَّر بها فهو خطاب المادية التاريخية. ولاشك أن المادية التاريخية هذه قد انطوت على فكرة النظام الذي يدفعه منطقه بالذات إلى الميل عن ذاته والانحراف عنها قبل أن يجد التفكيك له مكانًا على جدول أعمال الفكر بزمن طويل. وإنّ هذه الرؤية الديالكتيكية هي ما يرفض من جهة أولى ذلك الضرب مما بعد الحداثة الرجعية التي ترى في السوق أمرًا إيجابيًا ساحرًا، وهي مايرفض

من جهة ثانية ذلك الضرب مما بعد الحداثة الراديكالية التي ترى أن من الواجب أن نبحث عن القيمة الإبداعية الخلاقة ليس في منطق النظام ذاته، وإنما في شقوقه أو فضلاته، في هوامشه أو نقائضه القيامية وحسب. فهاتان الطريقتان في التفكير تغفلان كلاهما، ومن اتجاهين مختلفين، طبيعة الرأسمالية المتناقضة، تلك المفارقة اللافتة التي ينطوي عليها نظام انتصبت هوامشه في مركزه.

بل إنّ القول إنّ النظام الرأسمالي لايتوقف عن دفع حدوده ليس سوى طريقة أخرى للتعبير عن أنّ مشروع الحداثة هو مشروع مُحْبِط لذاته. كما يمكن أن نغامر بالقول إنّ جانبًا كبيرًا من المشروع الاشتراكي يُخْتَصَر في الحقيقة بتساؤل ساذج موجَّه إلى التنوير الليبرالي ومفاده: لماذا لايمكن لأفكار هذا التنوير الرائعة أن تتحقق بصورة عملية؟ أو ماهي الشروط المادية التي دفعت هذه الأفكار المثيرة للإعجاب، من حرية وعدالة وغيرها، لأن تبدأ بالتحول إلى نقائضها على نحو عنيد ما إنْ هبطت من السماء إلى الأرض، من عالم الإيديولوجيا إلى عالم المجتمع السياسي؟ أيكون ذلك مرتبطًا، على سبيل المثال، بواقعة أن تحقق الحرية الفردية في الميدان الاقتصادي يؤول في النهاية إلى تقويض الحرية (ومعها العدالة والمساواة) في المجتمع ككل؟ أليس من المحتمل أن يكون مقدَّرًا لفوضى السوق بالضرورة أن تولّد دولة سلطوية؟ أليس من المحتمل أن يكون مُقَدَّرًا لأشكال العقل الأداتي اللازمة للسيطرة على بيئة معادية أن تُستَخْدَم في تقييد البشر أنفسهم وفي قمعهم؟

إذا كان كلّ هذا صحيحًا، فذلك يعني أن الحداثة كمشروع لم تقم لها أية قائمة أبدًا. أو أنها، بالأحرى، لم تفرد شراعها الخلاصيّ الظافر إلا لكي تحلّ خيوط تقدّمه في كلّ خطوة. وهانحن إذًا أمام سبيل لتفسير نشوء مابعد الحداثة، التي تنبع من استحالة الحداثة، من تفجّرها الداخلي أو التهامها لذاتها، فضلاً عن منابع أخرى. بيد أنّ هذه الاستحالة هي استحالة كانت متأصلة فيها منذ البداية، وليست ضربًا من الانهيار النهائي الذي يتيح من ثمّ لما بعد الحداثة أن تولد. وإنّ ماترى فيه الاشتراكية رأيًا آخر هو مثالية الردّ السريع الذي تردّ به ما بعد الحداثة على الحداثة، أي زعمها بين حين وآخر أنّ تلك الحقبة التاريخية الجبارة لاتعدو أن تكون مجموعة من التصورات الزائفة والسرديات الوهمية، وكذلك إخفاقها في طرح مسألة الشروط التاريخية الخاصة التي تضطر أفكارًا جميلة كأفكار العقل والحرية والعدالة لأن تتحول إلى صور زائفة تثير العطف والشفقة. وما تنكبّ عليه

الاشتراكية هو هذه التناقضات الضرورية في الحداثة، وليس مسألة شكلية محضة كقابلية السرديات الكبرى للحياة أو عدم قابليتها. ذلك أنه إذا ماكانت هذه السردية الكبرى بعينها قد أخفقت، فإن هذا الإخفاق لم يكن لأسباب أبستمولوجية محضة، بل - على سبيل المثال - لأن النظرية الليبرالية تطرح كونيةً لاتلبث الممارسة الليبرالية أن تقوّضها على نحو أكيد، أو لأنّ حرية البعض في مثل هذه الشروط لايمكن أن تنفصل عن غياب حرية الآخرين. فالأسباب الأبستمولوجية المحضة لايمكن أن تؤدي إلى إفلاس سرديات كبرى مثل هذه، وإنما مأساةُ تاريخ اضطرت مثله العليا لأن تبدو في أعين ورثتها جوفاء فارغة إذْ كان هذا التاريخ عاجزًا عجزًا بنيويًا عن أن يكسوها لحمًا. وبمعنى من المعاني، فإنّ ما بعد الحداثة هي الطفل الأوديبيّ لذلك العصر، الطفل الذي يتلوى حائرًا ومرتبكًا إزاء الهوّة بين الكلام الكبير الذي يطلقه أبوه وبين أفعاله الواهنة الرخوة. ولأن المجتمع البورجوازي أبًا أو بطريركًا ضعيفًا، عاجزًا عن إضفاء طابع كونيّ على ما لديه من أفكار الحرية والعدالة والاستقلال، فإنّ تصوره لما هو كوني يعتريه الفساد هو ذاته من جرّاء هذه الواقعة. وهذا يختلف بالطبع عن القول إن الكونية هي موضع ريبة وشك لمجرد كونها كذلك، بنقلة تسرف في مديح الحداثة وإطرائها لكونها قد حددت المفهوم بالطريقة الوحيدة الممكنة. والحقّ أنّ ما من مكسب كبير في أن نُحلّ محلّ الإلحاح المجرد على الكونية رفضًا لها مجردًا بالمثل.

وعلى الرغم من كلّ هذا، فإنّ الخلاف بين الاشتراكية وما بعد الحداثة حول مسألة التاريخ ليس في النهاية ذلك الخلاف الذي لا مجال للتسوية فيه. فكلتاهما تؤمنان بتاريخ يكون تاريخ تعددية، وبلعب حرٍّ، ومرونة، ونهايات مفتوحة. وبعبارة أخرى، فإن كلتاهما تؤمنان بتاريخ لايكون التاريخ. فالغاية، بالنسبة لماركس، هي تحرير الخصوصية الحسّية للقيمة الاستعمالية من السجن الميتافيزيقي للقيمة التبادلية، الأمر الذي ينطوي على ما هو أعظم بكثير من مجرد التغيير الاقتصادي. والخلاف بين النظريتين هو خلاف على كيفية الوصول إلى غاية التعددية المنشودة هذه. فبالنسبة للتيّارات الهشّة مما بعد الحداثة، ربما كان ذلك التاريخ قائمًا في هذه اللحظة بالذات، في الثقافة، أو الخطاب، أو الجنس، أو المتجر الكبير، في حراك الذات المعاصرة أو تعدديات الحياة الاجتماعية وتنوّعاتها. وهذه طوباوية زائفة تُسقط المستقبل على الحاضر، وبذا تبيع المستقبل قبل أن تمتلكه وتسجن الحاضر في ذاته. غير أنها محقّة إذْ ترى أنه مالم يكن ثمة مستقبل محتمل يمكن تبيّنه بعض

التبيّن في الحاضر، مالم نستطع أن نشير إلى مايمكن أن يستمدّ شكله من الحريات والمنجزات الحالية، فإن فكرة المستقبل تبقى فكرة مجرّدة شاحبة، وتكون يوطوبيا زائفة من نوع آخر. وهذا يعني أن الغرارة المخيفة لدى ما بعد الحداثة هي أيضًا بمثابة تقريع لليسار التقليدي الذكوري الذي برع أيّما براعة في إرجاء السعادة وتأجيلها بكلّ الحزم والتصميم.

أمّا بالنسبة لذلك النوع العنيد مما بعد الحداثة، فإن وجودك تاريخيًا يعني أن تخترق ترسيمة التاريخ المولّدة للزيف وتخرج عليها وتعيش على نحوٍ محفوف بالمخاطر، بلا مركز، وبلا غايات أو أسس أو أصول، وأن تطلق العنان لتلك التكشيرة والزمجرة الغريبتين اللتين تنمّان على التهكّم والمرارة وأن ترقص منتشيًا على شفير الهاوية. والحقّ أنّ من الصعب أن نعرف ما الذي يعنيه ذلك عمليًا وفي الممارسة. من الصعب أن نلتقط المعنى الدقيق لأن يعيش المرء «بلا مركز» في تشابينغ نورتن(٨)، وما إذا كان الرقص على شفير الهاوية يتّسق مع وضع نظارات ذات إطار من درع السلحفاة أو مع إعادة المرء الكتب التي استعارها من المكتبة في الموعد المحدَّد. ولاشكّ أنّ أولئك الذين يحتفون بالذات المتقطّعة غير المترابطة، ممّن يضمّون - بالمناسبة - كثيرًا من التجريبيين الذين تدينهم ما بعد الحداثة، سوف يقلقون مثل بقيتنا إذا ما أخفق أبناؤهم في معرفتهم من أسبوع إلى آخر، أو إذا ذهبوا إلى المصرف الذي أودعوا فيه أموالهم منذ ستة أشهر ورفض مديره المثقّف فلسفيًا أن يعيدها إليهم بحجّة أنه لم يعد من الممكن القول إنها لهم. كما أنه من الصعب أيضًا أن نرى كيف يمكن لهذه النظرة ألا تكون مجرد شكل آخر من أشكال المثالية، إذْ تكمن الحرية بالنسبة لها في قراءة العالم على نحوٍ مختلف.

أما بالنسبة للاتجاه الراديكالي مما بعد الحداثة، فإن الحرية والتعددية لايزال من الواجب خلقهما سياسيًا، الأمر الذي لايمكن أن يتمّ إلا من خلال النضال ضد مايتميّز به التاريخ من ختام وانغلاق قمعيين، الأمر الذي وفّرت شروطه المادية اليوم التحولاتُ الثورية في النظام ذاته. ولقد رأينا أنّ الاشتراكية أيضًا تتلاءم مع تاريخ صراعيّ؛ إذْ ليس لديها أية رغبة في أن تؤبّد سردية كبرى كانت عمومًا سردية ضنك ومذلّة. غير أن الاشتراكية لاتعترف بأن النظام قد غيّر ذاته إلى الحدّ الذي يمكن فيه للاشتراكيين أن يحصلوا على الكفاية مما يريدون، أو لايعودون في حاجة إلى شيء مما اعتادوا على المطالبة به.

لقد رفض ماركس نفسه أن يبجّل

كلّ ما حدث إلى الآن باسم التاريخ. فكل ما جرى، بالنسبة له، هو «ماقبل التاريخ»، تنويعٌ مملّ إثر تنويع على وتر الاشتغلال المقيم. و«ماقبل التاريخ» هذا قريب من بعض النواحي من تاريخ ما بعد الحداثيين. فهو «كابوس» نحاول أن نستيقظ منه، كما يقول كلّ من ماركس وستيفن ديدالوس الذي أبدعه قلم جيمس جويس؛ غير أن حلم المرء بأنه قد استيقظ منه ليكتشف بعد ذلك أنه لم يستيقظ ليس في الحقيقة سوى مزيد من الكابوس، وصورة مناسبة تمثّل الغرارة مابعد الحديثة. فموت التاريخ، بالنسبة للاشتراكية، لا يزال أمرًا يتوجّب الوصول إليه، وليس شحنًا سريعًا للماضي يمكن أن نقوم به الآن، ربما بقراءة فوكوياما أو جان فرانسوا ليوتار، فيتيح لنا أن نبدأ من جديد. وإنها لقلّة قليلة من الثيمات تلك التي كان لها محتد تاريخي جليل أكثر من فكرة أننا نستطيع أن نقطع مع التاريخ. فالنزعة الشكّية الأبستمولوجية لها تاريخ قديم قدم الفلسفة ذاتها، على حدّ قول إلين وود(*).

والمسألة بالنسبة لماركس ليست أن نتحرك صوب غاية التاريخ، بل أن نخرج من تحت كلّ ذلك بحيث يمكن لنا أن نخلق بدايةً؛ وكيما يمكن أن تنهض تواريخ ملائمة بكل ما تنطوي عليه من ثروة الاختلاف، وهذا ما سيكون في النهاية بمثابة الإنجاز «التاريخي» الوحيد. وعندها ستسير الكونية والتعددية الأصلية إنْ لم تتوافر الشروط المادية التي تتيح لكلّ الرجال والنساء أن يقرروا مصائرهم بحرية، حيث سيكون من الطبيعي أن يعيشوا تواريخهم بطرائق مختلفة. فنحن نظل مقيّدين بـ التاريخ مالم تكن لدينا الوسائل المؤسساتية لتقرير تواريخنا الخاصة. وبهذا المعنى، فإنّ الفكرة الإنسانية الخاصة بقوّة مقرِّرة لمصيرها، ولتصوّر ما بعد الحديث الخاص بالذات المتعدّدة، ليسا غريبين في النهاية أحدهما عن الآخر. بيد أنهما غريبان عنّا الآن؛ لأن خلق تلك الشروط لا بد أن ينطوي على فعل أداتيّ، وعلى غايات محددة، وأفكار عن الحقيقة، وأشكال دقيقة من المعرفة، وذوات جمعية، وتضحية بلذائذ معينة؛ وباختصار، فإنه لابد أن ينطوي على كل ماتراه ما بعد الحداثة ذات النزعة الاستهلاكية بغيضًا ومنفّرًا.

والحقّ أن هذا معنًى آخر من المعاني التي يتحرك فيها التاريخ بالنسبة للاشتراكية تحت علامة المفارقة الساخرة. بل إنها مفارقة خطيرة أيضًا، ذلك أنّ من السهل أن تُدَمَّر الغاية اللا - أداتية في المسعى الأداتي وراءها، وأن تُبَرَّر الوسائل الوظيفية بالغاية اللا - وظيفية. وإلى هذا

(*) - Ellen Meiksins Wood, "Introduction", Monthly Review (July/Aug. 1995), P.4.

الحدّ، فإنّ أولئك الذين يرغبون في أن يضعوا اليوطوبيا في الحاضر يذكروننا على الأقل بما نقاتل من أجله، على الرغم من أنهم يساعدون على إرجاء تحقّقه. فغاية الاشتراكية هي خلق مجتمع لانعود نضطر فيه لأن نبرر أفعالنا أمام محكمة النفعية، مجتمع يصبح فيه تحقق مقدراتنا وقوانا غاية مفرحة بحدّ ذاته. ولقد اعتقد ماركس أن مثل هذا التحقق الحرّ للذات هو ضرب من القيمة الأخلاقية المطلقة، على الرغم من إدراكه أن مانملكه من مقدرات وقوى، وكيفية تحقيقنا لها، هي أمور نوعية ومتميّزة تاريخيًا. وهذا معنًى آخر لم تكن فيه الكونية والتميز في نزاع واحدهما مع الآخر بالنسبة لماركس، عل الرغم من انفصامهما في السلعة أو في الصدع مابين الدولة والمجتمع المدني. وهكذا فإن الاشتراكية هي مسألة جمالية في جوهرها؛ فحيثما يكون الفن ينبغي أن يكون البشر. غير أنّ هنالك سبلاً مختلفة لإضفاء الطابع الجمالي على الوجود الاجتماعي، وهذا السبيل يختلف كثيرًا عن أسلوب الحياة، أو التصميم، أو السلعة، أو مجتمع الفرجة.

إنّ النزاع القائم هنا بين الاشتراكيين ومابعد الحداثيين هو نزاع يدور جزئيًا حول مفهوم «الانغلاق». فما بعد الحداثيين يميلون إلى النرفزة حيال هذه الفكرة، مطابقين بينها وبين أشكال يمكن الاعتراض عليها من الدوغمائية والإقصائية. غير أن الدوغما والانغلاق ليسا مترادفين. و«الدوغما» بالمعنى السيّئ للكلمة لاتعني تعبيرات «مغلقة»، إذ أين هي التعبيرات التي ليست كذلك، بل تعني ادعاءات بالحقيقة ترفض أن تقدّم أية أسس أو أدلّة معقولة تقوم عليها. وبهذا المعنى، فإنّ واحدًا من أكثر أشكال الدوغما مابعد الحداثة شيوعًا هو اللجوء الحَدْسي إلى «التجربة»، والذي هو مطلق لأن من غير الممكن دحضه. (وليس كلّ لجوء إلى التجربة هو من هذا النوع بالضرورة). بل إن مثل هذه النزعة الحَدْسيّة هي الشكل الأشد دهاءً ومكرًا وانتشارًا بين أشكال الدوغمائية المعاصرة، وهي أشدّ هيمنة في الحلقات «النظرية» من أي طغيان سلطوي آخر. ويبقى علينا أن نذكّر مابعد البنيويين بوجه خاص، أن هنالك أيضًا معنى حياديًا لمصطلح «الدوغما»، يقتصر على مايُعَلَّم أو يُذَاع، دون أن يكون بالضرورة غير قابل للطعن العقلاني فيه أو الاعتراض العقلاني عليه.

والمسألة، على أية حال، أن بعض الراديكاليين مابعد الحديثين ينفرون من فكرة الانغلاق بكل جوارحهم لدرجة أنهم لايرغبون في إقصاء أحد كائنًا من كان عن نظامهم الاجتماعي المنشود، هذا النظام

الذي يبدو سخيًّا على نحو مؤثِّر إلا أنه منافٍ للعقل والمنطق على نحو واضح وأكيد. فبالنسبة للفكر الراديكالي، لاينبغي بأيّ حال من الأحوال أن يُنْتَقَد الانغلاق والإقصاء صراحةً بشيء من الروح الليبرالية العاطفية. ففي مجتمع حرّ، وبالتعريف، لامكان للعنصريين، أو المستغلّين، أو البطاركة، دون أن يعني ذلك ضرورة تعليقهم من كواحلهم على أبراج الكنائس. والمجتمع التعددي حقًّا لايمكن أن يتحقّق إلا بعداء حازم تجاه أعدائه. والفشل في إدراك ذلك يعني إسقاط المستقبل التعددي على الحاضر المتصارَع عليه، على طريقة بعض الفكر مابعد الحديث، وبذا تعريض هذا المستقبل إلى خطر الحصار والانسداد التام. والحقّ أنّ الفكرة التي ترى أنّ كلّ انغلاق هو انغلاق قمعي هي فكرة زلقة نظريًا وعقيمة سياسيًا على حدّ سواء، دَعْ عنك كونها بلهاء تمامًا، إذْ لايمكن أن يكون ثمة حياة اجتماعية من دونه. فالمسألة ليست مسألة إدانة الانغلاق وشجبه بالمطلق، بحركة هي حركة ذات طابع كوني وشمولي إذا ماكانت أيّ شيء، بل مسألة تمييز بين أنواعه المولّدة للفاعلية والقدرة وأنواعه المولّدة للشلل والعجز. والحال أنّ العداء مابعد الحديث تجاه الانغلاق ليس من بعض النواحي سوى ترجمة نظرية خيالية للنفور الليبرالي من «الماركات» والـ «ويّات». فمن المميّز للّيبرالية أن تجد الأسماء والتعريفات بمثابة القيود، وذلك لأن الليبراليين في هذه الأيام ليسوا عمومًا في الموقع أو الوضع الذي يجعلهم بحاجة إلى هذه الأسماء والتعريفات. غير أنّ الحال لم يكن كذلك في ماضيهم السياسي. والحقّ أن عدم حاجة الحكّام لأن يسمّوا أنفسهم أو يطوروا «إيديولوجياتهم» هو مؤشر دقيق على قوتهم.

هوامش الترجمة

١. لإدراك الفارق الذي تقيمه مابعد الحداثة بين التاريخ History (بالحرف الكبير) والتاريخ history (بالحرف الصغير) يمكن أن نورد ماقاله فرانسيس فوكوياما في كتابه **نهاية التاريخ والإنسان الأخير**: «إنّ ماأشرت إلى بلوغه النهاية ليس وقوع الأحداث، بما في ذلك العظيمة والأليمة منها، وإنما التاريخ History : أي التاريخ history بوصفه سيرورة مفردة، متماسكة، تطورية، حين نأخذ في حسباننا تجربة جميع الشعوب في جميع الأزمان».

٢. الويغ، Whig: حزب سياسي بريطاني سابق، يمكن عدّه بمثابة السلف لحزب الأحرار، أبدى معارضة دائمة لحزب التوري الذي يمكن عدّه بمثابة السلف لحزب المحافظين.

٣- ما العمل؟ كتاب لينين الشهير الخاص ببناء حزب سياسي ثوري في ظروف روسيا القيصرية. أما الثامن عشر من بروميير بونابرت، فهو كتاب ماركس الذي يناقش فيه ظروف الصراع الطبقي في فرنسا مع وصول لوي بونابرت إلى السلطة. ورأس المال هو كتاب ماركس الشهير عن نمط الإنتاج الرأسمالي بصورة عامة.

٤- السرديات الكبرى، grand narratives: من أهم المفاهيم التي يتكرر انتقادها من قبل مابعد الحداثيين ويقصدون بها أية نظرية شمولية تشكّل أساسًا تتم العودة إليه في التفسير، وخاصة الماركسية والتنوير. يقول جان فرانسوا ليوتار في كتابه الوضع مابعد الحداثي: «أستخدام كلمة «حديث» كيما أصف كلّ علم يستقي مشروعيته باللجوء صراحةً إلى هذه السردية الكبرى أو تلك، من قبيل جدل الروح، أو تأويل المعنى، أو تحرير الذات العاقلة أو العاملة أو خلق الثروة ... كانت هذه هي حكاية التنوير، التي عمل فيها بطل المعرفة لبلوغ غاية أخلاقية - سياسية جيدة، هي السلام الشامل... ومع التبسيط إلى آخر مدى، فإنني أعرّف «مابعد الحداثي» بأنه التشكك إزاء السرديات الكبرى. هذا التشكك هو بلاشك نتاج التقدم في العلوم؛ لكن هذا التقدّم بدوره يفترضه سلفًا».

٥- أو شفيتر: أحد معسكرات التعذيب والاعتقال النازية الشهيرة.

٦- الكاليدوسكوب: أداة تحتوي على قطع من الزجاج الملوّن ما إن تغيّر أوضاعها حتى تعكس مجموعة من الأشكال الهندسية مختلفة الألوان لانهاية لها.

٧- الثقافوية، Culturalism: نزعة ترى أنّ الثقافة تحديدًا هي نظام القيم الأساسي للمجتمع وأن بنية الشخصية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالثقافة المميزة لمجتمع معين. وهذا يعني أنّ كلّ نظام اجتماعي ثقافي يتميّز بشخصية أساسية. وترى هذه النزعة أيضًا أنّ كل مجتمع يميل إلى تشكيل كلّ ثقافي فريد. ويبدو الأمر كما لو أنّ هذه النزعة ترى أنّ الأفراد لايكونون عرضة إلا لثقافة مجتمعهم المعين، وأنّ ثقافة هذا المجتمع لايخترقها الصراع. كما تتجاهل أن المجتمع الواحد يشتمل على بيئات متنوعة كثيرة. والثقافوية لاتأخذ بالحسبان وبصورة كافية تأثير الأوضاع والشروط الملموسة والتاريخية على النظم الثقافية والاجتماعية. وهي تقوم على فرضية مفادها وجود عناصر ثقافية خصوصية وثابتة تتعدّى مراحل التطور التاريخي.

٨- تشايبنغ نورتن، Chipping Norton: مدينة جنوبي إنجلترا، تقع على بعد ٢٢ كيلو مترًا من أكسفورد.

البويطيقا... فن صياغة اللغة الشعرية (الجذور النقدية لسلطة اللغة وحدودها في الشعر)

علاء الدين رمضان السيد ❖

١- الحداثة واللغة: مهاد معرفي.

من المناسب أن نبدأ حديثنا عن الجذور النقدية لسلطة اللغة ودورها في الشعر بمدخل حول الشعرية والحداثة، فالحداثة تعتبر الآلية التي ورطت الشعر المعاصر -بجميع لغاته- في النظر إلى اللغة لكونها الهدف - بل الهدف الوحيد أحيانًا- مما دفع الشعراء إلى استحداث ضروب من الانزياح الدلالي، والغموض والتعمية، والتفتيت النحوي، في محاولة لبناء لغة مدهشة وإيجاد علاقات بنائية غير مسبوقة، أو مقترحة من قبل، بتكنيك يخالف كل ما سبق من تخطيطات أصولية للتناول اللغوي في الشعر عامة وهو ما حدث في الشعر العربي على امتداد مساحته، وذلك

(❖) علاء الدين رمضان السيد: باحث من القطر المصري الشقيق. له عدة أبحاث منشورة في مجلة المعرفة.

من خلال عمليات تفجير هادفة، تتغيا إعادة تشكيل وترتيب آفاق اللغة وخصائصها وحجتهم في ذلك أن المتلقي عليه أن يفهم ما يقال وليس على الشاعر أن يقول ما تفهمه العامة (1)، هذا لا يعني موافقتنا لهم على كل تجاربهم، لأن بعضها غير متزن ولا مقبول، فاللغة ليست إلامؤدياً مقنناً عن التجربة، وهكذا فإن كل اتصال كلامي يفترض عمليتين متواجهتين، أولاهما: تذهب من الأشياء إلى الكلمات، وهي التقنين والثانية: تذهب من الكلمات إلى الأشياء وهي فك التقنين. أليس فهم النص معناه الإدراك الجيد لما يتخفى وراء الكلمات، أي الذهاب من الكلمات إلى الأشياء، وبالإجمال: فصل المحتوى عن التعبير الخاص به؟ لكن ما هي الحدود المؤطرة لهذا التعبير، وتلك الخصائص التي تخرج به من القياسية إلى "الشعرية"؟

الشعرية هي حدود الأسلوب الفني لهذا النوع من اللغة وهي تفترض وجود "لغة الشعر" وتبحث عن الخصائص التي تكونها، ويتبقى سؤال يطرح نفسه بإلحاح: هل "الشعرية" علم...؟ لقد أصبح علم اللغة "علماً" منذ أن أعتتق مع فرديناند دي سوسير (١٨٥٧-١٩١٢) -Ferdinand de saussuer وجهة النظر الحلولية، فعناصر تحليل اللغة كامنة فيها، والشعرية ينبغي أن تعتمد نفس المبدأ، فالشعر كامن في القصيدة، وذلك المبدأ ينبغي أن يكون أساساً، فالشعرية كعلم اللغة موضوعها اللغة فقط، والفرق الوحيد بينهما هو أن موضوع الشعرية ليس اللغة على وجه العموم، وإنما شكل خاص من أشكالها، فلا يعد الشاعر شاعراً لأنه فكر أو أحس، ولكن لأنه عبر، فالشعر ليس علماً وإنما هو فن والفن شكل وليس إلا شكلاً، هذا الشكل هو موضوع الشعرية -بحسب جون كوين- (2) أي إنه مجال لدراسة الظواهر اللغوية دراسة فنية خالصة.

الحداثة

شاعت كلمة الحداثة، خلال النصف الأخير من هذا القرن، في الأدب العربي بأجناسه الإبداعية المنوعة، ولكنها ارتبطت في الأذهان بالتطور الجذري الذي لحق بالشعر حتى أصبحت جزءً من الاسم الذي أطلق على هذا النمط المتطور من الشعر

١- المرزباني: الموشح (ص٢٩٤) القاهرة: المطبعة السلفية-١٣٨٥هـ، و: أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين(ص: ٢٠-٢١،ص٧٩) بيروت: -ط٢- دار الكتب العلمية ١٩٨٤م.

٢- جون كوين: بناء لغة الشعر (ص٤٨، وص٥٣)، ترجمة د. أحمد درويش، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة-أكتوبر ١٩٩٠م.

العربي، والذي عرف بالشعر الحديث، كما صارت "المحور الذي يدور حوله نقد الشعر المعاصر" [٣] كله فيما بعد.

ومفهوم الحداثة في أعمق صوره هو موقف من الماضي، كما أن الشعر هو الفن الأدبي الذي يضرب بجذوره في أعماق القرون، لهذا كانت حداثته أمرًا بالغ الأهمية وتطرح احتمالات التغيير في بنيته الأساسية طبقًا لتصور المعاصرين من الشعراء [٤] فالحداثة لغويًا (٥)، هي: إيجاد ما لم يكن موجودًا من قبل، ويظل هذا الشيء حديثًا إن ظل فتيًا وغير مألوف، أي ما بقي في منأى عن فعل العادة والتقادم واحتفظ بجدة دائمة. والواقع أن الشعراء والنقاد لم يستخدموا مصطلح الحداثة إلا في بداية حركة الشعر الحديث فقبل هذه الفترة كان هؤلاء الشعراء يستخدمون متقابلات عدة، مثل: القديم والجديد، التقليد والابتكار، أبناء اليوم وأبناء الماضي [٦]...إلخ، كما استخدمت الحداثة في معظم الدراسات الأدبية والنقدية، فيما بعد، مقترنة بمصطلحات أخرى، منها:

١- الأصالة: وإن كانت الأصالة ليست ذات دلالة زمنية حتمية، لأن العمل الأصيل هو ذلك الإنتاج الجديد الذي يحدث في مجرى التاريخ، ضربًا من الانفصال Discocntinuité وكأنما هو حقيقة فريدة تند عن كل تفسير وتفلت من طائلة كل مقارنة، والأصيل هو الإنتاج الصادق الذي تكشف لنا حقيقته كسر يذيعه علينا الفنان للمرة الأولى، فهي لا تعني التوحش والعزلة والإغراب، بقدر ما تعني الابتكار والإحداث وصياغة المثال وتقديم النموذج القادر على انتزاع الإعجاب [٧].

٣- يوسف الخال: الحداثة في الشعر (ص:١٤-١٧)، ط١-بيروت: دار الطليعة ١٩٧٨م.
٤- أنظر، محمد ابراهيم أبو سنة: تجارب نقدية، (ص٤٨) دار المعارف١٩٨٦م.
٥- تقول المعاجم عن الحداثة: "حدث الشيء يحدث حدثًا وحداثة وأحدثه فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه... فالحديث هو إيجاد شيء لم يكن وابتداعه. والحديث أو المحدث هو الجديد من الأشياء. والحدث هو الشاب، أو الأمر المنكر الذي ليس معتادًا ولا معروفًا. العالم محدث أي له صانع وليس بأزلي- الحداثة من الأمر أول البدء ابتداء..."، انظر: معجم الألفاظ القرآنية، المجلد الأول مادة (ح.د.ث)، ص:٢٤، بيروت: الهيئة العامة للكتاب، مجمع اللغة العربية (د.ت). وابن منظور: لسان العرب، المجلد الثاني، مادة (ح.د.ث)، ص:١٣١و١٣٤، بيروت دار صادر (د.ت). المنجد في الاعلام واللغة، (ص١٢١) ط٢٤- بيروت: دار المشرق (د.ت).
٦-عبد المجيد زراقط: الحداثة الشعرية، مجلة شؤون أدبية(ص٢٥)، العدد ١٣ السنة الرابعة (الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الإمارات- صيف ١٩٩٠م)
٧- زكريا ابراهيم: مشكلة الفن (ص١٢٨-١٢٩)، سلسلة مشكلات فلسفية/٣(القاهرة: مكتبة مصر- دار مصر للطباعة- د.ت).

٢- المعاصرة: الحداثة بالمعنى الذي قدمناه، أعم من المعاصرة، فهذه الأخيرة ترتبط بالزمن فحسب، غير أنها قد تقترب من الأولى إن عني بها تمثل القيم السائدة في العصر الحديث والصدور عنها، مما يلد الجديد الذي لم يكن من قبل [٨].

٣- الجدة: هي صفة الحديث أو المعاصر، أو سواهما.. لكنها لا ترتبط مثلهما بزمان ومكان محددين، ويميز أدونيس (١٩٣٠م) بين الجديد والحديث فيقول: "للجديد معنيان":

- زمني: وهو -في ذلك- آخر ما استجد.

- فني: أي ليس فيما أتى قبله مايماثله.

أما الحديث فذو دلالة زمنية، ويعني كل ما لم يصبح عتيقاً. وكل جديد بهذا المعنى حديث، لكن ليس كل حديث جديداً.. فالجديد يتضمن إذا معياراً فنياً لايتضمنه الحديث بالضرورة، وهكذا قد تكون الجدة في القديم كما تكون في المعاصر[٩].

وقد واجهت الحداثة في بداية عهدها -بعد أن استقر مفهومها بعض الشيء- معوقات أهمها تلك الأوهام المتداولة والتي تكاد على المستوى الصحفي/ الإعلامي، تخرج بالحداثة عن مدارها، وقد اهتم أدونيس بتفنيد تلك الأوهام فيما سماه "بيان الحداثة"[١٠] ونجمل هذه الأوهام في النقاط التالية:

١- الزمنية: وتعني ربط الحداثة بالعصر، وهي نظرة شكلية تجريدية تتضمن القول بأفضلية النص المعاصر إطلاقًا، على النص القديم. وخطأ هذه النظرة كامن في تحويل الشعر إلى زي، وهو ما يرفضه أدونيس الذي يرى في الجديد إبداعًا وفي الزي بدعة.

٢- المغايرة: وتعني الاعتقاد بأن التغاير مع القديم -موضوعات وأشكالاً- هو الحداثة، أو الدليل عليها، فهذا مفهوم آلي يقوم على فكرة إنتاج النقيض.

٣- المماثلة: وتعني الاعتقاد بأن الغرب هو مصدر الحداثة وأنها لا تكون إلا في التماثل معه، وهذه نظرة تمثل الاستلاب الكامل. وطبيعي أن هذا الحكم لا يطور التفاعل والتبادل الحضاريين.

٤- التشكيل النثري: وهو استغراق في المغايرة -المماثلة، ويعني اعتماد النثر

٨- زراقط، الحداثة الشعرّية (ص٢٥).
٩- أدونيس: مقدّمة للشعر العربي (ص٩٩-١٠٠-١٢٦)، ط٣- بيروت: دار العودة ١٩٧٩م.
١٠-أدونيس: بيان الحداثة، مواقف (ص١٢٥-١٥٨) العدد٣٦، (شتاء١٩٨٠)، وفاتحة لنهايات القرن، (ص:٣١٣-٣٤٠)، ط١-بيروت: دار العودة-١٩٨٠م.

وسيلة للتعبير: اعتقاداً بأنه ذروة الحداثة، ونفي الوزن: اعتقاداً بأنه رمز القدم.

٥- الاستحداث المضموني: وهو استغراق في الزمنية، ذلك أن تناول إنجازات العصر يمكن أن يتم وفق رؤيا تقليدية ومقاربة فنية تقليدية.[١١]

فإذا كانت الحداثة موقفاً من الماضي، فقد اتسم هذا الموقف بالحدة في بداية حركة الشعر الحديث موجهاً نقده الأساسي لعصب القصيدة، وهو العروض الخليلي، ثم شمل النقد مفهوم القدماء عن لغة الشعر، والوحدة العضوية، ووظيفة الشعر، والشكل والمضمون والعلاقة بينهما، ولعل أخطر مجالين تجسدت فيهما الحداثة في هذا الشعر هما اللغة ووظيفة الشاعر[١٢] وما يعنينا منهما، في بحثنا هذا، هو مجال اللغة التي يضعنا الحديث عنها منذ البدء -بل قبل البدء وبعده- في مأزق مركب. كلما حاولنا إنتاج خطاب ما عنها، نجد أنفسنا نقوم بهذا الفعل عبر اللغة نفسها. ويغدو الحديث إذ ذاك تورطاً في قانون اللغة ونظامها القامع، وبالتالي ممارسة للسلطة اللغوية في الوقت نفسه[١٣].

اللغة:

اللغة سلطة تشريعية قانونها اللسان، وليس بالإمكان ملاحظة السلطة التي ينطوي عليها اللسان، لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وأن كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر (١٤)، فاللغة بهذا المعنى سلب مستمر لحرية المتكلم وبالخصوص إذا كانت اللغة -بالذات- موضوعاً لحديثه، بل ستمثل عائقاً معرفيّاً (أبستمولوجيا) أمام اللغات الواصفة "الميتا- لغوية -Metalan guage"[١٥] التي هي لغة الفن العالمي، لكنها تظل الأساس الذي يقوم عليه فهم النص الأدبي والشعر على وجه الخصوص، بل وفهم الفن ذاته، هو فهم ما هية اللغة، ريتشاردسون Richardson يرى أنه لايمكننا الاقتراب من الموجودات إلا من

١١- زراقط، الحداثة الشعرية. (ص٢٦-٢٧)

١٢- أبو سنة، تجارب نقدية (ص٤٩)

١٣- نور الدين الحداد: في سؤال اللغة، مجلة الوحدة (ص١٥٩) العدد٨٥، السنة الثامنة (المغرب: المجلس القومي للثقافة العربية -أكتوبر١٩٩١م).

١٤-عبد السلام بنعبد العالي: درس السيميولوجيا (ص١٢) ط١- الدار البيضاء: دار تبقال- ١٩٨٦م.

١٥- الحداد (ص١٥٩)، وتيري ايجلتون: مقدمة في نظرية الأدب (ص١٢٢) ترجمة: أحمد حسان القاهرة الهيئة العامة لقصور الثقافة سبتمبر١٩٩١م.

خلال "المرور بيت اللغة" (١٦)، تلك اللغة ليست كلمات أو تعبيرات لفظية يمكن أن تحل محل إحداها الأخرى، بل هي كيان متفرد من التركيب اللغوي والأسلوب التعبيري أو القدرة على الخطاب والإيحاء. وهذا يظهر بوضوح عندما نلاحظ الإختلاف الذي يوجد دائمًا بين اللغة الإصطلاحية واللغة الحية. هذا مفهوم "جادامر" للغة أستقاه من فكر استاذه "هيدجر" (١٨٨٩-١٩٧٦م) ومفهومه حول اللغة وموقفه منها، فهيدجر تجاوز مفهومي الاصطلاحيين Conventionalsts والبنيويين Structualists ما بين كون اللغة منظومة من الإشارات والرموز المتجهة نحو الخارج وكونها مجرد كيان تشكيلي صوتي، وكذلك تجاوز مفهوم السياقيين Contextlists الذين اعتبروا أن اللغة تتشكل من خلال علاقات السياق فالكلمات عند "هيدجر" ليست ألفاظًا أو رموزاً اصطلاحية، وهي تشير من خلال فعل الإظهار والتلميح أي أن يبقى هناك دائمًا شيء ما مظلم ومحتجب، أو لا منطوق(١٧) لقد فهم هيدجر الفن والشعر من بين ظواهر الوجود الإنساني من خلال فهمه لماهية اللغة ذاتها. فهناك خصيصتان أساسيتان تميزان فكر هيدجر في تعامله مع النص، أولاهما: أن النص يكشف عن الوجود وينطوي على حقيقة ومعنى يتجاوز إطار بنيته الشكلية. ثانيتهما: تفسير النص -ومن ثم فهمه- يقتضي تجاوز إطار الذاتية والموضوعية معًا.

هاتان الخصيصتان هما -في الوقت نفسه- خصيصتان للغة ذاتها عند هيدجر وهذا يعني أن الطريق إلى فهم النص يفترض فهم ماهية اللغة ذاتها، تلك اللغة تحل على مستويين، صوتي ومعنوي (١٨) فيهما يخالف الشعر النثر، بخصائص موجودة على المستويين، أما خصائص المستوى الصوتي فقد قننت وسميت، فنحن نسمي كل شكل من الأشكال اللغوية يحمل جانبه الصوتي تلك الخصائص الإيقاعية والموسيقية: "شعرًا"، إذ تلاحظ للوهلة الأولى، فهي محددة بدقة، وما زالت حدودها وقواعدها تمثل معيار الشعر في نظر الجمهور، لكن الواقع أن هذه

١٦- William J.Richardson, Heidegger through phenomenology to thought (Nether lands, The Hague, Martinus Nijhoff,1976) P.528.

١٧- انظر سعيد توفيق: هرمنوطيقا النص الأدبي، (ص٨٦) مجلة نزوى، العدد الثاني مارس ١٩٩٥م، وانظر

Robert Magliola, Phenomenology and Literature (india Purue university press,1978) P.81

١٨- المستوى المعنوي Semantic مصطلح يطلقه اللغويون عادة بمعنى الدراسات المعجمية، لكننا نعطيه هنا مؤقتاً معنى أوسع يشمل أيضًا الدلالة النحوية.

الخصائص ليست هي وحدها خصائص الشعر، فعلى المستوى المعنوي -أيضًا- توجد سمات خاصة تمثل رافدًا ثانيًا للغة الشعر، تلك السمات كانت بدورها موضع محاولات للتقنين على يد "البلاغيين"، ومع ذلك فإنه -لأسباب ينبغي تحليلها- ظل "قانون "البلاغة اختياريًا"، في حين كان "قانون" الوزن "العروض" إجباريًا ملزمًا، وظلت صفة "شعري" لمدة طويلة مواجهة لصفة "بلاغي"، وظل الحجم الهائل للكلام (الموزون) -والموزون فقط- يشهد بالتميز الكبير الذي حظيت به -بصفة عامة- الخصائص الصوتية الخالصة للفن الشعري: وأيا كان من الأمر، فإن القضية الرئيسة هي أن اللغة لديها سبيلان للأداء الشعري، وأن هذين السبيلين ظلا مستقلين، وإن كان " الكاتب " الذي يهدف إلى أداء شعري دقيق يظل حرًا في أن يجمعهما معًا أو على العكس في أن يستخدم أحدهما دون الآخر، ونتيجة لذلك استطاع جون كوين Jean Cohenأن يميز بين ثلاثة أنماط للقصيدة (١٩):

١- قصيدة النثر: ويمكن أن نسمي هذا النمط "قصيدة معنوية" لأنه نمط يهمل الجانب الصوتي ويكتفي بالاعتماد على وجه واحد من وجهي اللغة الشعرية.

٢- القصيدة الصوتية: وهي تقابل ما نسميه الشعر المنظوم الذي لايستغل إلاالرافد الصوتي للغة الشعرية فقط، أي هي النظم العاري عن أية قضية مضمونية، ومثله ما شاع من "شعر العلماء والفقهاء".

٣- الشعر "الصوتي- المعنوي"، أو "الشعرالمكتمل": وهو تلك القصائد التي تجمع في بنائها بين الجانبين: الصوتي /الوزن، والمعنوي/ القيمة المضمونية أي الدال والمدلول.

إن الفن الحقيقي المكتمل، سياقه الصوتي/ المعنوي لا يعبر فقط عن فكر مجرد وإنما عن وجدان من خلال هذاالفكر، إذ إن الحقائق الموجودة في الكون وفي العلم لا يستطيع أحد تحويلها إلى فن إلا إذا تملكها، هذا هو سر الإبداع الفني لأنه يعطي الفنان المقدرة على حرية التصرف فيها بالحذف أو الإضافة أو التقديم أو التأخير... فهذا التملك والإستحواذ يجعل العام خاصًا في فكره وشعوره، ويتيح له فرصة التصرف والتغيير، فتتحول الحقائق إلى شيء جديد لا يصوغه سواه (٢٠) ويمتاز الشعر من بين أنواع الفنون المختلفة بأن له لغة خاصةغير لغة النثر، وللشاعر ملكة يستطيع بها أن يتخير من ألفاظ اللغة ما يرى أنها أبعث على إثارة

١٩-كوين، بناء لغة الشعر (ص١٩).

٢٠- عبد الله محمود حسن محروس: الظاهرة الأدبية (ص٦٩). ط١ -القاهرة مطبعة الأمانة- ١٩٨٧م.

المشاعر وأفعل في نفس السامع، هذه اللغة هي التي قصد إليها الشعراء المحدثون فأغرقوا في البحث عن الأثر النفسي للقصيدة وإهمال الجانب الفكري منها، ولم ينج من ذلك إلا بعض الشعراء ممن عرف كيفية صياغة الجملة الشعرية على نحو يمكنها من الإفهام الفكري والتأثير النفسي في آن معاً، لكن السواد الأعظم من شعراء التفعيلة جرفهم تيار التفجير والتفتيت اللغوي، وهذا شيء عادي في ظل الهوس بكيمياء اللغة والاستعارات المنبتة الصلة بين المستعار له والمستعار منه، ولكن هؤلاء الشعراء مهما يبلغ الأمر بهم الأمر في "الانزياح الدلالي" و"الابتكار التركيبي البنائي" ومحاولات الخروج على تقاليد المجتمع الأدبي الموروثة إلا إنهم عاجزون تماماً إزاء "الخروج عن اللغة" مهما تخبطوا داخله، وذلك لأن اللغة هي الموروث الوحيد الذي لا يمكن إحداث القطيعة معه، لأن القطيعة مع اللغة معناها انقطاع أسباب الإتصال التي هي غاية اللغة ومراد الشعر فاللغة اصطلاح بين المتخاطبين بها، وفوق كل هذا هي "مجموعة من العلاقات لامجموعة من الألفاظ" [٢١]، وهذه العلاقات تخلق اتصالاً، هذا الاتصال لا يتم إلا عن طريق الإتفاق -بداءة- على المدلول الوضعي والمدلولات الوجدانية، لكن هذا لايقدم تبريراً مقبولاً للشعراء، حتى يتمكنوا من استخدام اللغة الوجدانية دون الاعتداد بالمدلولات الوضعية أو تهشيمها، فعلى الشاعر أن يدرك أنه سيتعامل بلغة اتفق على مدلولاتها، فلو استخدم اللغة بغير مدلولها الوضعي سيحدث انفصاماً، فلن ينفعل معه المتلقون، إذ يجب لتحقيق ذلك أن يراعي الشاعر المدلول الوضعي مع اعترافنا بأنه لو استخدم اللغة حسب وضعها لن يصبح إنتاجه فنّاً، لأنه حينئذ يقدم حقائق، فالشاعرلا يقدم -ولا ينبغي له أن يقدم- الواقع كما هو، وإنما يطرح وجهة نظره تجاه هذه الوقائع التي يعرض لها، من خلال ما اصطلح على تسميته بالتجربة الشعورية أو الانفعال الوجداني الذي يصاحب الشاعر عند الصياغة.

فلغة الشعر ليست هي لغة الحياة المتواكبة مع حاجات الناس، هذه هي اللغة الوضعية النفعية، اللغة النمطية، بينما لغة الشعر هي تلك اللغة التي تعني بالظلال النفسية والدلالات الوجدانية وتجسيد الأحاسيس والمشاعر الإنسانية (٢٢)، لكن الشعر لايستغني عن اللغة النمطية على الرغم من كونها محكومة بالمنطق والقواعد، وذلك لأنها بهذه الصفة تنقل إلينا غير المطلق وغير المحدد، وتجعله مطلقاً

٢١- محمد مندور: في الميزان الجديد، (ص١٨٧)، القاهرة: دار نهضة مصر -١٩٧٣م.
٢٢-محروس، الظاهرة الأدبية(ص٨٦-٨٩).

ومحددًا، لذلك يتحتم على الشاعر عند اختيار معجمه الشعري أن يحافظ على أدنى ما في الكلمة من مضمون وضعي يتيح له التواصل مع المتلقين في الوقت الذي يسنح له برسم حدود واسعة للغة شعرية عالية القيمة الجمالية، عظيمة الإيحاء والإشارة والرمز . وبذلك يكون الشاعر قد حافظ على الاتزان الفني اللازم لنجاحه الإبداعي، فقد حافظ على مقولته الإبداعية منطقها وقدرتها على النقل، وفي الوقت نفسه أوجد اللذة الجمالية عند المتلقين من خلال لغة راقية ومختلفة عن الأصداء المشعة والمتوهجة داخل فكره ووجدانه. من هنا، يجب أن يتعامل الشاعر مع اللغة تعاملاً آخر، فينظر إلى الكلمة حسب إيحاءاتها نظرة وجدانية مرتبطة بالمدلول الوضعي، وأي مردود عن هذه القاعدة في إنتاج لغة الشعر، يحدث انفصامًا، فإن التلاقي بين المبدع والمتلقي لن ينشأ إلا من خلال هذا المزيج المكون للغة السحرية الموضوعية، أما ما دون ذلك فلن يكون مقبولاً سواء جنحت اللغة للدلالة الوضعية (يصير الشعر حقائق) أو للتكوينات الوجداينة (يصير تهويمًا).

ومهما بلغ الأمر بأولئك الشعراء في الإنفكاك عن ربقة التقاليد الأدبية من ناحية موضوعات شعرهم أو معانيه أو خصائصه الفنية أو اللغوية فما هم بقادرين على الخروج عليه من ناحية "ذات اللغة" لأن هذاالجانب اللغوي هو العامل المشترك بينهم وبينه، والوسيلة الأساس للتفاهم بينهم وبين أفراده، أو -بعبارة أخرى- هو "العملة" التي اتفق المجتمع الأدبي على أنها أساس التبادل الفكري بين أفراده جميعًا سواء منهم المتوافقون معه أو الخارجون عليه، وبدون هذه "العملة" يصبح عمل الشعراء عملاً "زائفًا". لا يصلح للتداول، أما تلك الجوانب الأخرى من العمل الفني: الموضوعات، والمعاني، والخصائص الفنية..فإنها الجوانب الشخصية فيه، التي يستطيع كل أن يتصرف فيها كما شاء (٢٣)، ولكن مع شيء من الإذعان لآراء الصيارف فهم أدرى بزائفه وجيده، ونستعيد -في هذا الشأن- جواب خلف الأحمر (حوالي ١٨٠هـ) على من قال له: "إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أبالي ما قلت فيه انت وأصحابك"، إذ قال خلف «إذا أخذت أنت، درهما فاستحسنته فقال الصراف إنه رديء، هل ينفعك استحسانك له؟ »(٢٤).

فليس للقصيدة الجديدة معجم شعري

٢٣-يوسف خليف: الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، (ص٢١٢) ط٤- القاهرة: دار المعارف- ١٩٨٦م.

٢٤-ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، (ص٨) تحقيق محمود شاكر، ط٢ -القاهرة: مطبعة المدني-١٩٧٤م، وانظر ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، (ص٤٦٦)، ط٥- القاهرة: دار المعارف ١٩٧٨م.

خاص بهـا، والحقيقة أن الألفاظ وحدها لا تصنع القصيدة، لكنها اللغة والعلاقات التي تنظم هذه اللغة في السياق الشعري العـام، ضـمن نظام خـاص يكسب اللغـة خـصـوصـيـتـهـا، ومن الضروري أن تكون مفردات هذه اللغة قد تخففت من دلالاتها القديمة لتصبح قادرة على حمل إيماءات وإيحاءات لم تعرفها من قبل، فالحاجة ماسـة إلى أن نرد الألفاظ إلى منابعهـا الأولى، إلى حالة الخلق والتكوين، قبل أن ترتدي معانيها المزيفة(٢٥).

لقد اقترنت "الحداثة الشعرية" عند روادها باللغة، فقد اعتبر "أدونيس" أن الحداثة الشعرية: تساؤل جذري يستكشف اللغة الشعرية ويستقصيها، وافتتاح آفاق تجـريبيـة جديدة في الممارسة الكتابية، وابتكار طرق للتعبير تكون في مستوى هذا التسـاؤل، وشـرط هـذا كله الصـدور عن نظرة شخصية فريدة للإنسان والكون(٢٦). ويتشابك هذا المفهوم مع أربعة عناصر أساسية في تحديد المفهوم الكلي للحداثة الشعرية، وهي: الشعر والشكل الشعري واللغـة والشـاعـر، فـالشـعـر رؤيا والرؤيا بطبيعتها قفزة خارج المفهومات السائدة، هي إذن تغيير في نظام الأشياء، وفي نظام النظر إليها، فالرؤيا -كما هي عند الكندي (١٨٥-٢٥٢هـ) -استـعـمـال النفس للفكر، ورفع استعمال الحواس من جهتها، فأما من حيث الأثر نفسه فهي انطباع صور كل ما وقع عليه الفكر من أي صـورة في النفس بالقوة المصورة لترك النفس استـعـمـال الحواس ولزومها استـعـمـال الفكر" (٢٧) فالمخيلة متصلة من ناحية بالفكر، ومن ناحيـة أخرى بالحـواس، فـإذا تعطل استخدام الحواس فإن الفكر يستخدم المخيلة -وهي القوة المصدرة- ليطبع في النفس الصورة التي وصلت إليه من قبل عن طريق الحواس (٢٨). هكذا يبدو الشعر الحديث، أول ما يبدو، تمردًا على الأشكال والطرق الشعرية القديمة، فلغة القصيدة الحديثة من تساؤلات ورؤى لم تكن معروفة من قبل "فالشعـر الجديد هو ..فن يجعل اللغة تقول ما لم تعتد أن تقوله.. فيصبح الشعر في هذه الحالة ثورة على اللغة، وفي هذا يبدو الشعرنوعاً من السحر لأنه يجعل

٢٥- أحمد عبد المعطي حجازي: القصيدة الجديدة وأوهام الحداثة، مجلة إبداع (ص١١) العدد٩، السنة الثالثة، القاهرة: سبتمبر ١٩٨٥م.
٢٦- أدونيس: فاتحة لنهايات القرن، (ص٢٢١)
٢٧- الكندي : رسائل الكندي الفلسفية (ص١٠٠) تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: دار الفكر العربي -١٩٥٠م.
٢٨-أنظر، كتاب أرسطو طاليس فن الشعر (ص٢٨٢) تحقيق شكري محمد عياد، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب-١٩٩٣م.

ما يفلت من الإدراك المباشر مدركاً" (٢٩) وعلى هذا المفهوم تفقد اللغة حيادها، وتتلاشى المسافة بينها وبين التجربة الإبداعية. فتتداخل مع نسيج التجربة الفنية، وتتصهر معها في أتون الموقف الجديد الذي أخضعت له فتخرج من هذا الصهر متوهجة كالنار مثقلة بدلالات وإيحاءات وطاقات تعبيرية جديدة (٣٠) ويرى "يوسف الخال" أن الحداثة الشعرية إبداع وخروج على المألوف، وهذا يعني أن شيئًا جديدًا قد طرأ على نظرتنا إلى الأشياء فانعكس أثر ذلك في لغة غير مألوفة، وتفترض الحداثة انبثاق شخصية شعرية ذات تجربة حديثة تتشكل ذاتها في الشكل والمضمون ، فهي ليست زياً يمكن ارتداؤه، أو شكلاً يمكن اقتباسه، إنها في الدرجة الأولى موقف من الحياة في رؤيا حديثة (٣١) وهذا لا يتاح للشاعر إلا بالألم الكياني الرائع كألم الولادة، فإذا أنت أمام تجربة فنية متكاملة لا تطيق منك العبث بحرف منها، ولا أن تجرؤ على أخذها بعنف فهي كالحقيقة الساطعة المتجلبة بثوب يتلألأ ببياض الجدة الذي لا عهد له بمثله، تظللها غمامة التراث فتخرج منها دعوة صارخة إلى عالم جديد(٣٢)هذه الحداثة لا تكون وقفًا على زمن دون زمن، كما لا ترتبط بشكل معين "نقتبسه" أو "نستورده"، وليس -أيضاً- كل من حطم عمود الشعر العربي الموروث شاعراً حديثاً(٣٣).

فيوسف الخال يرى أن الحداثة في كل شيء إبداع مرتبط بالحياة وموقف كياني تتيحه عقلية حديثة تنظر إلى الوجود بمنظار هو خلاصة التجربة الإنسانية في الحياة والفكر، كما انتهت إلينا اليوم، ويرى أن الحداثة في الشعر لا تخرج عن هذا الإطار العام، فهي حركة "إبداع" تتماشى مع الحياة في تغيرها الدائم (٣٤)

وقد ساهمت مجلة "شعر" في خلق تيار لغوي جيد حيث أفسحت هذه المجلة ضمن صفحاتها رقعة لا يستهان بها لنشر تجارب الأصوات الجديدة التي تحاكي تجارب شارل بودلير (١٨٢١-١٨٦٧)

٢٩- أدونيس: زمن الشعر (ص٩) بيروت: دار العودة-١٩٧٨م، وانظر آراءه في مجلة "شعر" العدد:١١، السنة٣، (ص٧٩) بيروت، حزيران١٩٥٩م.

٣٠- د.عبد الله المهنا: الحداثة وبعض العناصر المحدثة (ص٢٦) مجلة عالم الفكر، العدد٣، المجلد١٩، الكويت: وزارة الإعلام، ديسمبر١٩٨٨.

٣١-المهنا، الحداثة وبعض العناصر المحدثة (ص٢٦).

٣٢- الخال، الحداثة في الشعر (ص١٥-١٧).

٣٣- الخال، الحداثة في الشعر (ص١٤)

٣٤- الخال، الحداثة في الشعر (ص١٤ ، ١٧، ٨٥، ٨٨، ٩٥)

Ch.Baudelair، ومـا لاريمه (١٨٤٢-١٨٩٨) (٣٥) Mallarme Stephanورامـبـو(١٨٥٤-١٨٩١م) Arthure Rambaud، وسـان جـون برس (١٨٨٧-١٩٧٥م) Salint- John Perse، وغيرهم. وليس غريبًا في غياب الوزن أن تتحمل الجملة الشعرية في قصيدة النثر عبء هذا الدور فيستغل الشاعر كل إمكانات الألفاظ الموسيقية ليعوض هذا النقص، ومن الطبيعي أيضًا أن يستتبع ذلك ظهور تعابير وأساليب لغوية جديدة تتلاءم مع هذا الشكل الشعري الجديد، وهذا يقودنا بطبيعة الحال إلى الأمر الثاني الذي نستشفه من كلمة "الحرية" التي ذكرها الخال، وهو "حدود اللغة الشعرية" وحين يتعرض لهذا الموضوع يكاد يقع في التناقض بين التمسك بالأصول اللغوية وتجاوزها من جهة، والترويج للهجة: لغة للشعر من جهة أخرى، لأن الشاعر عنده، حسب رأيه، يصطدم في عملية الخلق الشعري بحدود اللغة، أي أصولها وقواعدها التي لايمكن تجاوزها إذا أراد أن يكون عمله الشعري مفهومًا لقرائه، وهذا القيد يمتحن أصالة الشاعر وموهبته الإبداعية، فإن استسلم له جاءت قصيدته مبذولة جامدة، وإن تمرد عليه جاءت قصيدته هذرًا لاوزن له، والصحيح أن يقر الشاعر الموهوب بقواعد اللغة وأصولها وأن يمنح نفسه قدرًا لابأس به من الحرية، لإخضاع هذه القواعد، وطبيعتها بشخصيته (٣٦).

ومحصلة الأمر أنه يتحتم على الشاعر أن يراعي من مضمون الكلمة الوضعي ما يتيح له التواصل مع أفهام المتلقين، فالشعر لن يستطيع تخطي اللغة النمطية بشكل تام لأنها وسيلة الإتصال والتعبير الوحيدة بالنسبة للفنون القولية وكذلك لا يتاح للشاعر أن يلغي الأصول ولاقواعده اللغوية، فيجب أن يقر قبل كل شيء بهذه القواعد وتلك الأصول التي تنظم عملية البناء اللغوي، وهذا ما يسعى إليه الأدب الجاد والنقاد الملتزمون.

٢- الشعرية:

للشعر لغة لا تعبر عن فكر مجرد، وإنما عن وجدان مؤثر من خلال مجموعة من الأفكار المنسقة على نحو خاص، هذه اللغة هي تلك التي وصف ابن سينا (٤٢٨هـ) كلامها بأنه الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية، أو فكر أو اختيار وبالجملة:

٣٥-ذكر Ch. Mauron في مقدمته أن ميلاد مالارميه كان عام (١٨٤٨م)، انظر

Mauron, Introduction à la Psychanalyse de Mallaemé, Editions du Seuil, 1975, P18.

٣٦-الخال: الحداثة في الشعر، (ص١٩). وانظر، المهنا : الحداثة وبعض العناصر المحدثة(ص٢٩)، ونازك الملائكة: قضايا الشعر المعاصر (ص٢٨٩) ط٢ -القاهرة: مكتبة النهضة-١٩٦٧م.

تنفعل له انفعالاً نفسيًا غير فكري(٣٧) فلغة الشعر تعنى بالظلال النفسية والدلالات الوجدانية كما تعنى بتجسيد الأحاسيس والمشاعر الإنسانية، لذلك كان اهتمام الفلاسفة والبلغاء وأهل اللغة بها كبيراً، في الماضي والحاضر على السواء.

ونعرض في هذاالجزء لعمل هؤلاء الفلاسفة والعلماء في ذلك المضمار، خاصة وأن للفلاسفة المسلمين عملاً مبكراً يستحق البحث والدراسة، إضافة إلى البصمات الواضحة التي تركها هؤلاء مع علماء البلاغة العرب، على الدراسات الحديثة عند الغرب في هذا المجال.

عمل الفلاسفة في الشعرية:

قسم أبو نصر الفارابي (٣٣٩هـ) في كتابه "الحروف"، اللغة إلى قسمين:

الأول: اللغة النمطية، وهي لغة البرهان، أو العلم.

الثاني: اللغة التجاوزية، وهي لغة الخطاب أولاً، ثم الشعر في مستوى تجاوزي أعمق، وقد التبس فهم القسم الثاني ومجال عمله على كثير من الباحثين، إذ اعتقدوا أنه سوّى بين لغة الشعر ولغة الخطابة، وجرهم إلى هذا ما استقطعوه من كلام الفارابي نفسه، إذ قال إن "الخطباء والشعراء هم الذين يتسامحون في العبارة ويجوزون فيها" (٣٨) وساعد على هذا الالتباس، أيضًا، أن الفارابي ألمح ولم يصرح، واكتفى بالإشارة على استحياء، بل لنا أن نقول إنه لم يكن واضحًا بالمرة حيث قال: "فيبتدىء حين ذلك أن تحدث الخطبية أولاً، ثم الشعرية قليلاً قليلاً..(٣٩) قاصدًا أنه إذا كثرت نسبة النمطية مع التجاوزية في السياق اللغوي كانت لغة خطابة، لأن الخطابة تعتمد على الإستدلال والإقناع، بينما إذا طغت نسبة التجاوزية في السياق اللغوي ووسمته بميسمها كانت لغة شعرية لأن الشعر هدفه التخييل. وقد رأينا أن ما وقع عليه الباحثون المحدثون في هذه الجزئية من كلام الفارابي كان قاصراً يعوزه الفهم الجيد والتعمق الحصيف لأسباب أولها أن الفارابي لم يكن يقصد من وراء تقسيمه هذا، الفصل التام بين المستويين النمطي والتجاوزي للغة، لأن اللغة التجاوزية لا يحق لها أن تكون قائمة بذاتها ومستقلة عن اللغة النمطية التي تعدّ المستوى المرجعي لا نحراف اللغة التجاوزية، فهي إن وصلت لهذه المرحلة، صارت لغة قياسية جديدة،

٣٧- ابن سينا: فن الشعر من كتاب الشفاء (ص١٦١) تحقيق: عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب أرسطو طاليس "فن الشعر"، القاهرة مكتبة النهضة المصرية -١٩٥٣م.
٣٨-الفارابي: الحروف (ص٧٧) تحقيق: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق -١٩٦٩م.
٣٩- الفارابي: الحروف (ص١٤١).

وهذا يعني أنها تستدعي تفرغ لغة تجاوزية غير قياسية عنها، وهذا تسلسل عقيم لايقول به أحد، ومن ثم يجوز لنا أن نفهم كلام الفارابي عن اللغة التجاوزية -من حيث كونها لغة الخطابة والشعر- على أنه من قبيل إضمار التقسيم لبدهيته، فهو يرى أن اللغة إذا ظهر فيها أثر النمطية وكان التجاوزي فيها بادي التكلف أو قليل القيمة، أو ليس على درجة من القوة تؤهله لأن يكون مؤثرًا بجملته في نفس سامعيه فهو للخطابة، والقسم الأكثر رقيًا وتأثيرًا، من قسمي اللغة التجاوزية، الذي هو مؤثر بجملته وأجزائه، وسطحه وعمقه، هو المناسب للشعر.

وقد عد الفلاسفة المسلمون الاستخدام الشعري (التجاوزي) للغة، أحد عنصرين مستقلين، ثانيهما الوزن، يميزان القول الشعري عن غيره من الأقوال، بل إن ابن سينا وابن رشد (٥٩٥هـ) قد أدخلا الوزن تحت ظلة اللغة وعدّاه وسيلة من وسائل التخيل كالتشبيه والمجاز والاستعارة، فابن سينا يرى أن لغة الشعر لاتعتمد على التخيل لأن الشعر قد يقال للتعجب وحده، أي بلا مقصد موضوعي، وهو هنا يرسم حدود الفكرة الأولى لنشأة مذهب "الفن للفن" ثم يرى أن التخييلات التي تقع في الشعر لايمكن أن تحصر أو تحد، كيف والمحصور هو المشهور أو القريب، والمشهور غير ذلك المستحسن في الشعر، بل المستحسن فيه المخترع المبتدع، ويصدر التعجب منه عن حيلة في اللفظ أو المعنى، ويرد ابن سينا الحيل في لغة الشعر إلى نسب بين الأجزاء[٤٠]، فاللغة ذات الألفاظ الحقيقية (المستولية) تخالف اللغة الشعرية إذ إن لغة الشعر ليست للتفهيم، بل للعجب، مثل المستعارة، فتجعل القول لطيفًا كريمًا، واللغة تستعمل للإعراب والتحبير والرمز ..والنقل أيضًا كالاستعارة، وهو ممكن. وكلما اجتمعت هذه كانت الكلمات أند (أو: أبد) وأغرب، وبها تفخيم الكلام[٤١].

وقد تحدث ابن رشد عن فكرة "التغيير" في الأسلوب الشعري، وهو في هذه النقطة أشد اقترابًا من أرسطو (٣٢٢ ق.م) يكاد يلامس أفكاره، فهو يتحدث عن استعمال الألفاظ الحقيقية والألفاظ المنقولة (المزاحة) في الشعر وأن من الشعراء من غلب على شعره النوع الأول، وإن الشعر إذا تعرى كله من الألفاظ الحقيقة (المستولية) كان رمزًا ولغزًا، وهذه الجزئية تكاد تعين على فهم حديثنا حول أقسام اللغة عند الفارابي، فلا يعقل أن ننادي باستخدام لغة مجازية مطلقة، في الشعر، بل لابد عن تلك الواصلة من اللغة

٤٠- أرسطو: كتاب أرسطو طاليس في الشعر (ص١٩٨) (تحقيق عياد)
٤١- ابن سينا: فن الشعر (ص١٩٢).

الوضعية التي تحقق الإفهام وتوجه النفس إلى جهات التأثر، يقول ابن رشد: "وفضيلة القول الشعري العفيفي أن يكون مؤلفاً من الأسماء المستولية، ومن تلك الأنواع الأخرى -أعني المنقولة الغريبة والمغيرة و اللغوية- ويكون الشاعر حيث يريد الإيضاح يأتي بالأسماء المستولية، وحيث يريد التعجب والإلذاذ يأتي بالصنف الآخر من الأسماء غير المستولية فيخرج عن طريقة الشعر إلى الكلام المتعارف [٤٢].

هؤلاء الفلاسفة رأوا أن اللغة الشعرية لها من خصائصها الصوتية والتركيبية ما يجعلها تتجاوز ما هو مصطلح عليه في اللغة الأصلية (الحقائق) والتي تستخدمها لغة العلم، واصطلحوا على أن الذي يكسب الشعر هذه السمة النوعية التي تميزه عن شتى ألوان القول، برهانًا كان أو خطابة، هو اعتماده بشكل رئيس على (التغيير) أو (التغييرات) أي الانحراف عن كل ما هو مألوف في اللغة[٤٣]، فابن سينا يرى أن التغيير هو أن يعبر عن المعنى بغير لفظه بحيث يقصد - بالتغيير- الصور القائمة على علاقة المقارنة أو الإبدال، كالتشبيه أو الاستعارة، يقول: "واعلم أن القول يرشق بالتغيير، والتغيير هو أن لا يستعمل كما يوجبه المعنى فقط، بل أن يُسْتَعَار ويُبَدَّل ويشبه" [٤٤]، أو هو الانحراف عن التراكيب اللغوية المعتادة من تقديم أو تأخير وحذف وزيادة، وهو مايطلق عليه ابن سينا (الإغرابات) ويكون بحسب القول الشعري لا بحسب وحداته الجزئية[٤٥]، أي المفردات، فالتغييرات عند ابن سينا يقصد بها استخدام الألفاظ في غير معناها الحقيقي والخروج بالتراكيب اللغوية عن مجراها الطبيعي، كما يتضمن الإغرابات في التراكيب اللغوية المعتادة[٤٦]. أما مفهوم التغيير عند ابن رشد فهو أوضح وأوسع دلالة منه عند ابن سينا، إذ يتضمن كل ما يخرج عن المألوف في اللغة الحقيقية صوتيًا ودلاليًا وتركيبيًا، يقول ابن رشد: "والتغييرات الحقيقية تكون بالموازنة والموافقة والإبدال و التشبيه، وبالجملة: بإخراج القول غير مخرج العادة، مثل القلب والحذف والزيادة والنقصان،

٤٢-ابن رشد: تلخيص كتاب الشعر(ص١١٦-١١٧) تحقيق تشارلس بتروورث، وأحمد عبد المجيد هريدي، (القاهرة: هيئة الكتاب بالتعاون مع The American Reseach center in Egypt ١٩٨٧م)

٤٣- ألفت محمد كمال عبد العزيز: نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين (ص٢١٩-٢٢٠) القاهرة: هيئة الكتاب -١٩٨٤م.

٤٤-ابن سينا: الخطابة من كتاب الشفاء (ص٢٠٢) تحقيق: محمد سليم سالم، القاهرة: وزارة المعارف ١٩٥٤م.

٤٥- المصدر السابق (ص٢٣٢).

٤٦- ألفت عبد العزيز: نظرية الشعر (ص٢٢١).

والتقديم والتأخير، وتغيير الأقوال من الإيجاب إلى السلب ومن السلب إلى الإيجاب، وبالجملة من المقابل إلى المقابل، وبالجملة: بجميع الأنواع التي تسمى عندنا مجازًا (٤٧).

هكذا يدل التغيير بهذا المعنى الشامل على الانحراف عما هو معتاد في اللغة ومصطلح عليه، ويدل في الوقت نفسه على المجاز، فيصبح كل منهما -أي التغيير والمجاز متضمنًا للصور البلاغية كالتشبيه والاستعارة والمحسنات البديعية من مطابقة ومجانسة، وللتراكيب الغريبة التي تنحرف (على) التراكيب اللغوية المعتادة أو المعيارية(٤٨). ويتقدم ابن رشد خطوة مهمة يتجاوز بها ابن سينا، إذ يحرص ابن رشد على أن يحدد أن القول المغير هو القول الشعري، وذلك عندما يعرف القول المغير مبينًا أن إخراج الألفاظ والعبارات غير مخرجها المألوف يوجد للكلام صفة الشعر، "فالقول إنما يكون مختلفًا، أي مغيرًا عن القول الحقيقي، من حيث توضع فيه الأسماء متوافقة في الموازنة والمقدار، وبالأسماء الغريبة وبغير ذلك من أنواع التغيير وقد يستدل على أن القول الشعري هو المغير، أي إذا غير القول الحقيقي سمي شعرًا، أو قولاً شعريًا ووجد له فعل الشعر"(٤٩). وأنت إذا تأملت الأشعار المحركة وجدتها بهذه الحال، وما عري عن هذه التغييرات فليس فيه من معنى الشعرية إلا الوزن فقط والتغييرات تكون بالموازنة والموافقة والإبدال، وبالجملة: إخراج القول غير مخرج العادة(٥٠). ويلاحظ ابن رشد " أن الصنف الذي يجمع إلى جودة الإفهام فعل الأقاويل الشعرية، أعني تحريك النفس، هذا لايوجد إلا في النادر من الشعراء(٥١). ويدفع ابن رشد - حتى الخطباء- إلى استخدام التغييرات الشعرية -يعني البعيدة- "والخطباء ربما استعملوا أثناء خطبهم التغييرات الشعرية أعني البعيدة، فيوهم من ليس له بصر بالفرق بين التغيير الشعري والخطبي، أن ذلك الفعل الصادر عن ذلك التغيير هو فعل الأقاويل الخطبية وليس الأمر كذلك (٥٢). فقول ابن رشد يؤكد أن الخاصة النوعية للشعر هي: استخدام ترويج المعنى المراد أن

٤٧-ابن رشد: تلخيص كتاب الشعر (ص١٢٣).
٤٨- ألفت عبدالعزيز: نظرية الشعر(ص٢٢١).
٤٩- ابن رشد : تلخيص كتاب الشعر (ص١٢١).
٥٠- المصدر السابق : (ص١٢٢-١٢٣).
٥١- المصدر السابق: (ص١٢٤-١٢٥).
٥٢- ابن رشد : تلخيص الخطابة (ص٥٤٣-٥٤٤) تحقيق: محمد سليم سالم، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية -١٩٦٧م.

يقتنع به السامعون [٥٣].وذلك من خلال استخدام ألفاظ مغيرة (مزاحة) تتفاعل في سبيل تحقيق أقصى طاقة خيالية لدى المتلقي بخلاف الخطابة[٥٤].

ومن الملفت للنظر أن موكاروفسكي Mukarovsky (١٨٩١-١٩٧٥)في مناقشة مشكلة العلاقات بين اللغة القياسية Stan- dard Language واللغة الشعرية Poetic Lan-guageيرى أن الارتباط الوثيق بين هذين المستويين اللغويين يتمثل حقيقة في أن اللغة القياسية هي الخلفية التي ينعكس عليها الانزياح الجمالي المتعمد في اللغة الشعرية [٥٥]. بمعنى أن وجود اللغة القياسية في عمل شعري ما، يساعد على إبراز هذا الانزياح الجمالي الذي تتميز به اللغة الشعرية(٥٦) ثم إن موكاروفسكي رأى أن أهم ما يميز الشعر عن اللغة القياسية هو تحطيم لغة الشعر لمعيار اللغة القياسية [٥٧]. فلغة الشعر لاتهدف إلى التوصيل الذي هو غاية اللغة القياسية، بل يتمثل هدفها الأول في التأثير Pathety بواسطة ما يتاح لها من توصيل بواسطة مابها من رواسب اللغة القياسية[٥٨]. وتصور ابن رشد السابق وإن جاء في سياق حديثه عن الخطابة إلا أنه يشكل إلى حد ما بداية جنينية لتصور موكاروفسكي [٥٩].

وقد تطور عمل الفلاسفة المسلمين وبلغ قمة تخصصه في مجال التغييرات عند الحديث عن المجاز الاستعاري، الذي تكمن قيمته عند ابن سينا في كونها غريبة وغير مألوفة، وعلى مقدار ذلك تتحدد قيمتها التي تزيد بزيادته، وقد يعني هذا أن الجدة أو الغرابة في الاستعارة، وهي مصدر الروعة والتقدير، تتجلى فيما تكشف عنه الاستعارة من علاقات جديدة بين الأشياء قد لايفطن إليها الإنسان

٥٣-ابن رشد : تلخيص الخطابة (ص٥٨٤).
٥٤- المصدر السابق: (ص٥٤١-٥٤٢).
٥٥-Jan Mukarovsky: standard Language and Poetic Language, (p.p,17-30) in:APrague George town up. Washington 1964 .and In: School Reader in Linguistics, Ed, Gaving Linguistics and literrary style, Ed. by Donald c. Freeman, new York 1970, (p.42).
٥٦-I did, (p.43). in linguistics and literary style.
٥٧- I did, (pp.47-52)
٥٨-Idid., (p.43) and Look, The Word and Verbal Art, yate up. New Haven and London 1977, ch2.
٥٩-ألفت عبد العزيز: نظرية الشعر (ص٢٠٧).

العادي[٦٠] فابن سينا يعدّ أن من طبيعة الشعر ان يكون محسوسًا[٦١] لذلك كان يميل إلى الإغراب، وهو الوحيد من بين الفلاسفة العرب الذي يبتغي الغرابة في الشعر دون أن يقيدها بشرط، على خلاف ما فعل الفارابي وابن رشد، إذ رأى الفارابي أن الاستعارة علاقة لغوية تقوم على الانتقال بين الدلالات الثابتة، الساكنة، للكلمات المختلفة: "فالاسم الذي يقال على الشيء باستعارة هو أن يكون اسمًا دالاً على ذات الشيء، راتبًا عليه دائمًا من أول ما وضع فيلقب به في الحين بعد الحين شيء آخر لمواصلة الأول بنحو من الأنحاء التي تمثل المواصلة، أي نحو كان، من غير أن يجعل راتباً للثاني، دالاً على ذاته[٦٢]. فتعريف الفارابي للاستعارة يشير إلى ثلاثة أمور أساسية:

الأول: أن الاستعارة نوع من (الأنتقال) بين الدلالات الثابتة للكلمات.

الثاني: ضرورة وجود صلة ماتربط بين حدي الاستعارة (المستعار، والمستعار له).

الثالث: أنه يشترط ألاّ يكون الاسم المستعار دالاً دلالة ثابتة أو مستمرة على الشيء (المستعار له)، لأن هذا قد يعني استمرار استخدام الاسم المستعار للمستعار له وذلك سيحول دون قيام الاستعارة، بل يجعلها حقيقة، لأن ثبات دلالة الاسم المستعار سيفقد العلاقة بين المستعار له والمستعار منه حيويتها وإمكان تفاعلها الدائم.

وعلى أية حال ليس هناك من خلاف حول كون الاستعارة تقوم على الانتقال الدلالي بين الكلمات المختلفة أو أنها نوع من الإبدال، حيث يبدل لفظ بلفظ شبيه له، بحيث تصبح العلاقة بين طرفي الاستعارة علاقة اتحاد وامتزاج (لا علاقة تنافر واضطراب) لأن الاستعارة، أو بمعنى أصح: التعبير الإستعاري لن يكون إلا نتاجًا لتفاعل هذين الحدين[٦٣] فالاستعارة من حيث التركيب، هي "قياس مختصر" حذفت مقدمتاه واكتفي فيه بالنتيجة، أما من حيث الدلالة فلا يشترط أن تتوفر في الاستعارة الصحة المنطقية أو اللزوم، لكن شروطها تتحدد وفق ما تقتضيه قدرة المتلقي على الاستجابة المعرفية.

أما ابن رشد فيبتعد تمامًا عن ابن سينا بالرغم من مرونة ابن رشد الواضحة

٦٠- ألفت عبد العزيز: السابق (ص٢٤٦) وابن سينا، الخطابة (ص٢٠٢).
٦١- ابن سينا: فن الشعر، (ص١٨٩).
٦٢- الفارابي: العبارة (ص١٩) تقديم: ولهم كوتش وستانلي مارو، بيروت: المطبعة الكاثوليكية - ١٩٦٠م.
٦٣- ألفت عبد العزيز: نظرية الشعر (ص٢٣٤-٢٣٦).

إلا أنه يشترط الوضوح والمناسبة في الاستعارة كشرط أساسي لتحقيق جودة الإفهام والتخيل معًا.

وقد انتهى الفلاسفة إلى أن الفارق بين الخطابة والشعر في استخدام اللغة الشعرية فارق كمي ونوعي حيث يشترطون ألا يكثر الخطباء من الغموض والإغراب في حين أن التغييرات المغربة والغامضة مطلوبة دائمًا من الشعراء، والأساس في هذا يرجع إلى كون الخطابة تهدف إلى تحقيق جودة الإفهام مع جودة الإلذاذ، في حين أن الشعر يهدف إلى التخييل، والتخييل يتطلب أن يستخدم المبدع اللغة استخدامًا خاصًا إلى حد ما، بحيث يستخدم من الإبدالات والتغييرات عمومًا ما يتحقق معه التخييل(٦٤) هذا هو رأي الفلاسفة في حدود لغة الشعر والتغييرات التي من شأنها أن تطرأ على اللغة القياسية حتى تتحول إلى لغة قادرة على التعبير الشعري.

الشعرية بين البلغاء والنقاد وعلماء اللسانيات

على المنهج الفلسفي قاس البلاغيون نظراتهم حول الشعرية، ودراساتهم لها، لكن في حيرة واضحة بين الجمالي والمنطقي، إذ أن البلاغة العربية عانت كثيراً من إلزامها بالأسس المنطقية والمعايير الفلسفية كما هو الحال عند قدامة ابن جعفر (٣٣٧هـ) الذي تأدب على الفكر والفلسفة اليونانيين، وأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ) الذي لم يجد له سنداً من فكر خاص أو نظرية محددة، فكان مرآة الصور العقلية لأفكار من ينقل عنهم مهما تباينت واختلفت.. وغيرهما ممن هم على منواليهما.

لكن الساحة لم تكن خلواً من عقل واع وفكر حصيف، بل كان هناك الجاحظ (٢٥٥هـ) والإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) وغيرهما، أيضًا ونختار من ذوي الرأي والتدبر والنظر الذوقي والفلسفي الثاقب: الإمام عبد القاهر كمثال من بين علماء اللغة البلغاء، فنبحث مفهوم اللغة الشعرية عنده ومدى فهمه لها وعمله في ذلك مضفوراً مع عمل علماء "اللسانيات Linguistics" والنقاد المعاصرين.

الشعرية، ونظرية "العلاقات النظمية":

لقد استطاع الإمام عبد القاهر الجرجاني أن يقترب كثيرًا من مفهوم محدثينا فيما يتصل بهذه القضية، فجاءت دراسات الإمام عبد القاهر لألوان البلاغة مرتبطة بالنقد، وعلى ذلك الأساس قاس

٦٤- حبيب غلوم: موسيقى اللغة، مجلة دراسات (ص٣١٧) العددان الرابع والخامس، السنة الثالثة الشارقة: اتحاد كتاب وأدباء الإمارات-١٩٩٢م.

النص بطريقة ذوقية منهجية، ونظرية النظم (العلاقات Rapports) عند عبد القاهر هي أول نظرية لغوية نقدية تقابلنا في تاريخ النقد العربي، ويتلخص مفهوم هذه النظرية في ترتيب معنى الألفاظ في النفس وتنسيق دلالتها وتلاقي معانيها بما تقوم عليه من معاني النحو المتخيرة والموضوعة في مواضعها على الوجه الذي يقتضيه العقل ثم المنطق بالألفاظ على حسب ترتيب معانيها في النفس، فيجب عندئذ للفظ الدَّال عليه أن يكون مثله أولاً في النطق (٦٥).

من خلال هذه النظرية قاوم عبد القاهر تيار اللفظية (الشكلانيين) أشد مقاومة (٦٦). ودافع عن "علم الشعر" ونقاده ومبدعيه (٦٧). كما نفى عن الفكر اللغوي والنقدي ما ساده من ثنائية اللفظ والمعنى، تلك التي بدأت قضيتها تتفجر، على ساحة النقد العربي، منذ ذيوع صحيفة بشر بن المعتمر (٢١٠هـ) البلاغية، التي نقلها عنه الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" وتأثر بها كثيرًا (٦٨). وظلت هذه القضية في تطورها بين أنصار المعنى وأنصار اللفظ والمسوين بينهما حتى جاء عبد القاهر لينظر إلى هذه القضية من وجهة نظر أخرى حيث رأى أن لا فضل للمعنى ولا للفظ بعيداً عن السياق والصورة والعلاقات المعنوية التي تربط الهيكل اللفظي بأجزائه، إنما المعول على المواضعة، فاللغة "تنتج المعنى" دون أن يفضل المعنى أو اللفظ، من خلال العلاقات اللفظية وطريقة النظم، وهذه هي نفسها العلامة المميزة لثورة القرن العشرين اللغوية من فيتجنشتين (١٨٨٩-١٩٥١م) Wittgentein وسوسير Saussure إلى نظرية الأدب المعاصرة، وهي الإقرار بأن المعنى ليس ببساطة شيئًا "معبرًا" عنه" أو "منعكسًا" في اللغة، بل إنها تنتجه فعلاً.

فالإمام عبد القاهر فرق بين اللغة والكلام بشكل محدد وعدَّ الألفاظ رموزًا للمعاني، وأن الفكر لا يتعلق باللفظة المفردة وإنما يتعلق بما بين المعاني من علاقات، وأن النحو بإمكاناته الواسعةهو الذي يقدم للمبدع كل الاحتمالات الممكنة في تكوين

٦٥- علاء الدين رمضان: نقد البنية عند عبد القاهر الجرجاني (ص٤٠٤) مجلة علامات في النقد ج٢٣، م٦، ذو العقدة ١٤١٧هـ، مارس ١٩٩٧م.

٦٦-محمد مندور: النقد المنهجي عند العرب (ص٣٣٢-٣٣٣) القاهرة دار نهضة مصر ١٩٧٢م.

٦٧- علاءالدين رمضان: نقد البنية (ص٤٠٠).

٦٨- تتبع أستاذنا الدكتور عبد الرحمن عثمان هذه القضية عند الجاحظ واستقصاها في مؤلفاته ورسائله، (انظر عبد الرحمن عثمان: مذاهب النقد وقضاياه، ص: ١٥١-١٥٧، القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية -١٩٧٥م.

الجملة بحيث يكون النظم عملية تسلسل تركيبي للإمكانات النحوية، ويكاد عبد القاهر يتوافق مع الأسلوبيين المحدثين في كثير من مباحثه، وخاصة في الإمكانات الاستبدالية والقدرة التوزيعية للغة، وفي مقولتهم عن انتهاك اللغة وانحرافها عن النمط المألوف Derailment[٦٩] وذلك بإخضاعه المجاز لسيطرة النحو وعلاقاته التركيبية إن لم نقل إنه إلى جانب أسبقيته قد جاوزهم بمقولته عن تجدد المواضعة تبعًا لتجدد الاستعمال، كما ميز الإمام عبد القاهر بين دور اللغة المعيارية وهي تلك اللغة التي تؤد ي أغراضنا الحياتية، وبين دور اللغة الداخلية، أو ما سماه بوضوح "معنى المعنى"، ذاك الذي تؤديه اللغة الشعرية، وقد اهتم الإمام بإبراز الفوارق وأوجه الاختلاف بين هذين المستويين اللغويين، كما عني أيضًا بإبراز درجة التفاضل في اللغة الشعرية نفسها، وقد رأى الإمام عبد القاهر أن شعرية اللغة تكمن في حسن النظم ودقة الوضع[٧٠] فهو يقول: "أعلم أن المزية ليست بواجبة لها في أنفسها (قواعد التركيب النحوي) ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض" [٧١].

وقمة عمل الإمام في الشعرية يبرزه الفصل الذي عقده، "في النظم يتحد في الوضع ويدق فيه الصنع" (٧٢) الذي استهله بقوله: "واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك في توخي المعاني، أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض ويشتد ارتباط ثان منهما بأول، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعًا واحدًا، وأن يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك. وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين" [٧٣] وقد أوضح بما لايدع للشك مجالاً أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ (أي أن تعلقه: بالسياق الذي ورد فيه) ومما

٦٩- Kamal Abo-Deeb, Al- Juriani's Theory of Poetic Imagery, Aris and LTD, Warminster, wilts 1979, (pp.10-11,13-14,46-47,52-55) and Look, Mukarovsky: S.L. and P.L, Op.cit (p.42)

٧٠- Abo-Deeb, Op. cit (p.178)

٧١- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز (ص٦٩)، تعليق: رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة-١٩٨٤م.

٧٢- المصدر السابق: (ص٧٣-٨٣).

٧٣- المصدر السابق: (ص٣٨).

يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر (٧٤) وهذه المواضعة التي تحدث عنها الإمام في مواطن كثيرة من دلائله يعيد بلورتها ريتشاردز (١٨٩٣-١٩٨٩م) A.Richards في النظرية السياقية للاستعارة (contextual Theory of Metaphor) ويبين أن الاستعارة ليست لفظاً فقط تحويلاً أو نقلاً لفظيّا Verbal shifting لكلمات معينة، إنما هي كذلك تفاعل بين السياقات المختلفة، فمعنى أية لفظة لا يمكن أن يتحدد إلا من علاقة هذه اللفظة بما يجاورها من ألفاظ(٧٥) فالإمام عبد القاهر يعدُّ سبّاقاً بمفاهيم مدرسة التحليل اللساني التي أرادها سوسير، إذ يرى الجرجاني أن علاقة الشاعر باللغة أشبه بعلاقة الصانع الحاذق بالمادة الخام، فهو يعيد تشكيل المادة الخام (الألفاظ) ولا يصنعها، فالألفاظ موجودة قبله ومتواضع على معانيها، لكنه يعيد نسجها في علاقات جديدة لتنتج دلالة جديدة، وهنا يكون التمايز بين شاعر وشاعر، وكلام وكلام، "فمفردات اللغة ليست إلا رموزاً لصور ذهنية محصلة من قبل وهي لاتستخدم لذاتها، بل لتقيم بفضل عوامل الصيغة Morphlogy، التي نضيفها إليها، طائفة من العلاقات بين الأشياء أو بين الأشياء والأحداث (٧٦).

الشعرية وتأثير النظريات الزمنية

خضعت الشعرية كونها مستوى من مستويات التشكيل والتعبير اللغويين، لما خضعت له اللغة من نظريات، ومن بينها النظريات الزمنية: التاريخية واللاتاريخية، والزمن إنسانية ... وغيرها، بدأ هذا الخضوع منذ عدّ النظرة السلبية للإنسان والتاريخ ركنًا أساسيًا من أركان الانفجار الحداثي، فالإنسان في أعمال الحداثيين يصور على أنه انعزالي بطبعه ولا يملك القدرة على إيجاد علاقات تربطه بالآخرين، ولعل من العسير في رأي جورج لوكاتش(١٨٨٥-١٩٧١) George Lukacs أن نتصور وصفاً أكثر وضوحًا لانعزالية الفرد العقدية من قول مارتن هيدجر (١٨٨٩-١٩٧٦) M.Heidegger، في وصفه للوجود الإنساني بأن الإنسان "قذف Projecting إلى الوجود" ولايعني هذا أن الإنسان غير قادر

٧٤- المصدر السابق: (ص٣٨).

٧٥- I.A.Richards: The Philosophy of Rhetoric, (p89) Oxford, New York 1971 and: C.K.Ogden, and I.A.Richards: The Meaning of Meaning (p.158) Harcourt, Brace and Co., New york 1948.

٧٦- محمد مندور: في الميزان الجديد (ص١٤٩).

على إنشاء عــلاقــات مع الأشــيــاء أو الأشخاص خارج ذاته فحسب، بل يصبح من المستحيل نظريًا تحديد أصل الوجود الإنساني وأهدافه، ومن ثم يصبح الإنسان وفقًا لهذا التصور كائناً غير تاريخي(٧٧) وقد كان الإقرار بأن "المعنى تاريخي" - بحسب توجه إدموند هوسرل (١٨٥٩-١٨٣٨) E.Husserl- هو الدافع الذي دفع هيدجر إلى القطيعة مع نسقه الفكري فإنه مصنوع من اللغة بنفس الدرجة، واللغة بالنسبة لهيدجر ليست مجرد أداة للتواصل، أداة ثانوية للتعبير عن "الأفكار" إنها نفس البعد الذي تتحرك فيه الحياة الإنسانية. فقط حيث تكون اللغة يكون "العالم" (٧٨) وهو -بهذا المعنى- يتوازى مع نظريات البنيوية. وعليه فإن تاريخية هيدجر الشهيرة التي احتواها كتابه "الوجود والزمان (١٩٢٧م)Being and Time" لا يمكن تمييزها عن "اللاتاريخية" حسبما عبر عن ذلك الناقد المجري جورج لوكاتش. إذ أن التاريخ "الحقيقي" بالنسبة لهيدجر هو تاريخ داخلي أصيل" أو "وجودي" -هو سيطرة على الفزع والعدم، وعزم تجاه الموت و"استجماع" للمقدرة- يعمل كبديل فعلي للتاريخ في معانيه الأكثر شيوعًا و عملية.

ويأخذ إنكار التاريخ مظهرين مختلفين في الأدب الحديث:

الأول: يتمثل في اقتصار الراوي - المنسوب إليه خط التجربة- بشكل حاد على حدود تجاربه الذاتية، فليس له ولا لمبدعه -كما يظهر- حقيقة موجودة سابقة على ذاته تؤثر عليه أو تتأثر به.

الثاني: يتجسد المظهر الثاني في أن البطل/الراوي نفسه بدون تاريخ شخصي، قد ألقي به إلى الوجود بلا معنى وهو على هذا التطور عن طريق اتصاله بالعالم ولا يشكله أو يتشكل به -على عكس مفهوم الزمنسانية- والتطور الوحيد في هذا النوع من الأدب هو الكشف تدريجيًا عن الموقف الإنساني، فالإنسان الحالي هو ما كان عليه من قبل وما سيكون عليه فيما بعد، فالذات هي قطب الحركة، والواقع هو المتسم بحالة الجمود (٧٩) وهنا تلتقي هذه النظرة الفلسفية مع "الزمنسانية" التي ترى أن الأنا الإنسانية تدور حول نقطة محورية هي الإله، يفصل بينهما الزمن، ويسعى الإنسان جاهداً لقتل تلك الزمنية التي هي البعد

٧٧- George Lukacs, The Idealogy of modernism, in : Backgrounds to Modern Literature, ed.by John oliver perry, (san Francisco 1968), P.251.

٧٨- إيجلتون: مقدمة في نظرية الأدب (ص٨٣،و ٨٥).

٧٩- .Lukacs: Op. cit. (p.251) وانظر: المهنا: الحداثة وبعض العناصر المحدثة، (ص٩).

بين الدنيوية والأخروية، حتى يتوحد مع الذات/المثال في ضوء هذه النظرية نستطيع أن نقول إن الإنسان يسعى لقتل التاريخ الغيبي (المستقبل) حينما يصير بين يديه (الحاضر)، وقد أخطأ ميشال فوكو(١٩٢٦م) خطأ بالغًا في صميم منهجه حينما نظر إلى التاريخ لابمعناه "الماضي-المعاش - الغيبي". بل على أنه. أركيولوجيا"، فالإنسان معرفة ناقصة متطورة، لايدرس ماضيه ويحكم عليه باعتبار ما كان، بل يجب أن يدرس مستقبله في ضوء الماضي والحاضر ويخطط تخطيطًا مثاليًا لما يجب أن يكون عليه ذلك المستقبل.

ولهذه النظرية تطبيقاتها في مجال الشعرية وعلم النص، ومن ذلك نرى أنه كما يحاول الإنسان الاقتراب من الذات/ المثال وهو مكون من جسد وروح، كذلك النص يسعى إلى اكتساب خصائص المعنى الباطني اللاشعوري للمؤلف ذلك المعنى الذي لا يروى ولكن تدل عليه آثار المضمون النصي التي هي جزء من الإله (فإذا نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) وعلى هذا نستطيع تمثيل علاقة النص بالمضمون الذاتي بواسطة دائرة مركزها المضمون الذاتي والتعبير نقطة على محيطها، ونصف قطرها يختلف طوله باختلاف نوع التعبير، فكلما طال نصف القطر -البعد بين المضمون النفسي وطريقة التعبير عنه- تراجعت السمات الفنية والجمالية، وكلما نقص طوله زادت السمات البلاغية والجماليات الأسلوبية باطراد، وهو يشبه ما يسميه الصوفيون بـ"الترقي"، فمستويات التعبير تتدرج من العادة أو الخطاب العرفي، ثم تبدأ في التوجه نحو الجوهر من النثرية، ثم النثرية الفنية، فالخطابة، ثم الشعرية، التي تعتبر أقرب نقاط الأداء الفني للمضمون النفسي أو الأثر المكتنز الذي هو روح التجربة (٨٠).

الشعرية والألسنية:

اتهمت نظرية سوسير بأنها نظرية تجعل التخاطب بين الناس مستحيلاً ما دامت الكلمات يتغير معناها بحسب مواقعها، وهذا خلط وتوسع فلو كذبت نظرية سوسير اللسانية لاستحال تفسير قدرة الكلمات -مهما جمدت معاني الألفاظ في القواميس -على خلق معان جديدة(٨١) فيبقى أن القول بتوقف معاني الكلمات على مواقعها بما يؤدي إليه هذا القول من طرح الفكرة الشائعة القائلة بأن لكل كلمة معنى جعلته لا يحتاج إلى نظرية لغوية عميقة. فلقد سبق الفيلسوف "برنتانو (١٧٧٨-

٨٠- الزمن -إنسانية: نظرة فلسفية في أطوارها الأولى، وهي من مبتكرات الكاتب الذي لا يزال يعالج فرضياتها في حقول ثقافية مختلفة.

٨١- مصطفى صفوان: الجديد في علوم البلاغة، مجلة الكرمل (ص٣٢) العدد ١٢، قبرص ١٩٨٤.

١٨٤٢) إلى ملاحظة سديدة مؤداها انه لما كان جميع عالم المعاني مؤسسًا على حروف خالية من المعنى، في ذاتها، فالأمر كذلك بالضرورة في الكلمات ، فهي أيضًا تفقد قابليتها لكل معنى جديد لو كان لكل منها معنى في ذاتها (٨٢)، وإنا لنعلم أن ريتشاردز- وهو قطعاً لم يقرأ مذكرات سوسير لأنها لم تكن قد نشرت بعد -بدأ كتابه المأثور فلسفة البلاغة The Philoso-phy of Rhetoric بنقد لاذع للرأي القائل إن كل كلمة تملك معناها الثابت مثلما تملك حروف هجائها، نقد يبين فيه أن فكرة المعنى الثابت هذه لاتصدق إلا في بعض فروع العلم، كهندسة إقلاديوس (٣٣٠؟-٢٧٥ق.م) ويقترح بدلها فكرة "حركة المعنى" بما هي حركة ذات أثر إرجاعي لا تتبين بمقتضاها معاني الكلمات إلا بانتهاء الجملة أو المقال (٨٣)، ولغة الشعر عنده إنفعالية emotive وليست مرجعية Referen-tial فالشعر نوع من الجمل التقريرية الزائفة Pseudo-statemant(٨٤) التي تبدو كأنها تصف العالم، لكنها في الحقيقة تنظم ببساطة مشاعرنا حوله بطرق مرضية، وأكثر أنواع الشعر كفاءة هو ذلك الذي ينظم أكبر عدد من الدوافع بأقل كمية من التعارض والإحباط. وبهذا يقترب ريتشارد ز من إحدى أفكار سوسير الرئيسة التي تجعل من نظريته نظريةً لايستغني عنها علم البلاغة، تلك النظرية التي بناها على العلاقات الاستدعائية والنحوية تمامًا كما فعل الإمام عبد القاهر من قبل، فقد رأى سوسير أن اللغة نسق من العلاقات Signs التي يجب أن تدرس تزامنيًا Synchronically بمعنى أن ندرس النص في أفقه التاريخي الخاص عند نقطة معينة من الزمن -أي وقت إنتاجه- لاأن ندرس "تعاقبيًا" Diachronically فنفرض عليه شروطًا تاريخية متطورة لم يكن خاضعًا لها وقت إنتاجه، ويلتقي معه يان موكاروفسكي في كتابه: الوظيفة الجمالية، المعيار والقيمة كحقائق اجتماعية (١٩٣٦) Aesthetic Function, Norm and Value as Social Facts. فهو يرى أنه ما من شيء يمتلك وظيفة جمالية بصرف النظر عن المكان، أو الزمان، أو الشخص الذي يقيمه، وما من شيء لا يمكنه امتلاك تلك الوظيفة في الظروف الملائمة.

ويوجب سوسير أن ننظر إلى كل علامة لغوية (نسق الرموز) على أنها مكونة من "دال" Signfier (أي صورة

٨٢- السابق: (ص٢٢).

٨٣-صفوان: الجديد في علوم البلاغة (ص٢٢-٢٣).

٨٤- هذه الترجمة الحرفية للعبارة تمثل مستواها الظاهري، لكنها تعني أن الشعر جمل وعبارات تصنع أبعاداً نفسية لتجربة غير موجودة على النحو الذي وصفت به وعرضت فيه.

صوتية، أو معادلها الكتابي)، و"مدلول" Sig-nified (أي المفهوم أو المعنى) أول همـا: التعبير Expression والمحتوى Contenu كما يقـول لويس هيلمسلف (١٨٩٩-١٩٦٥) Louis Hjelmselv، فـالدال هو الصوت المنطوق والمدلول هو الفكرة أوالشيء [٨٥] والعلاقة بين العلامة وبين ما تشير إليه: تعسفية، ولكن إذا كانت العلاقة بين العلامة والمرجع تعسفية فكيف يمكن أن تقوم أية نظرية للمعـرفـة على أسـاس التناظر Correspondence؟ إن اللغة لا تعكس الواقع، بل تتجه، بينما دعوة البنيويين -كما هي عند سوسير- تعيد فقط صياغة المذهب المثـالي الكلاسيكي القـائل بأن العـالم يتـأسس بواسطة الوعي الإنساني. وجاء رومان ياكبسون (١٨٩٦م) Roman Jakobsn الذي تحدث عن البيـوطيقـا Poetic (فن الصياغة الشعرية) و عدّها جزءاً من مجال اللغويات، وأهم ما أضافه أن "الشعري" يكمن بالدرجـة الأولى في كـون اللغـة موضوعة في نوع معين من أنواع علاقة "الوعي بالذات" مع نفسها، فالأداء الشعري للغة يعزز محسوسية العلاقات التي هي من وجهة نظر (المخاطب)انفعالية Emotive أو معبرة عن حالة ذهنية، وهي من موقف (المخاطب) استثارية Conative أو ساعية إلى التأثير، ويعرف ياكبسون الشعرية بأن وظيفتها "أن تعمل على نقل مبدأ التكافؤ من محور الاختيار إلى محور التوفيق" [٨٦] وهو مـا أشـار إليـه اللغـوي الدانماركي هيلمسلف، إذ يقـول عن العنصـر المهم في"الدراسة اللغوية" إن الوحدات الحقيقية في اللغة هي العلاقات المتبادلة بينها في سلسلة الكلام على القواعد النحوية، هذه العلاقات تصنع نظام اللغة، وهذا المفهوم الذي يستـمـد من نظرية العـلاقـات، المطروحة بين الإمام عبد القاهر وسوسير وغيرهما، فقد سبقت إليه الذهنية العربية حيث حاول النحاة بيـان أن الأوليـة في العربية للمعنى لا للفظ، يقول السيرافي (٣٦٨هـ) "إن النحـو من شـأنه مـراعـاة الألفـاظ" [٨٧] ويجـعل ابن جني (٣٩٢هـ) كذلك الأولية للمعنى على الإعراب فيقول " فـإن أمكن تقـدير الإعـراب على سـمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى تركت

٨٥- اللغويون المعاصرون يطابقون بين المدلول والفكرة أكثر من مطابقتهم بينه وبين الشيء، لكن بما أن كل فكرة هي فكرة لشيء ما كما تردد ذلك كثيرًا الفلسفية الظاهرية فإن لنا الحق أن نتابع سياق "الدلالة" حتى الوصول إلى الشيء ذاته، وعندما يتعلق الأمر بجوهر المدلول فإن الأنسب في الغالب استخدام مصطلح "الأشياء" -انظر، كوين: بناء لغة الشعر(ص٣٥).

٨٦- See" Clsing Statement: Linguistics and Poetics, in Thomas A.Sebeok (ed.) Style in Language (combridge, Mass, 1960) P.358.

٨٧- غلوم (موسيقا اللغة)، (ص٢١٨-٢١٩)

تفسير المعنى على ما هو عليه وصححت طريق الإعراب [٨٨] فقد يكون هناك عدد من التفسيرات المختلفة الصالحة للنص لكنها جميعًا يجب أن تتحرك ضمن نطاق "نسق التوقعات والاحتمالات النموذجية" للمضمون والتي يسمح بها معنى المؤلف[٨٩] وهذا ما يراه هيرش E.D.Hirsch في مؤلفه "صلاحية التفسير "Validity in Interpretation (١٩٦٧) فالعمل الأدبي قد يعني أشياء مختلفة بالنسبة لأناس مختلفين في أوقات مختلفة، لكنه – هيرش- يزعم أن ذلك هو بالأصح مسألة "دلالة" العمل، وليس "معناه"، ومن أجل ضمان معنى العمل لكل الأزمان وإنقاذه من تخريبات التاريخ يجب على النقد أن يحرس تفاصيله المحتملة، أو ما يسميه هيرش: "أنماط المعنى اللفظي" ويدخل، ثانية، بينها وبين مركب المعنى "النمطي" وموقفه من النص تسلطي وقانوني: فأي شيء لا يمكن أن يساق إلى داخل حظيرة معنى المؤلف المحتمل يستبعد بعنف[٩٠] فتمييز هيرش بين "المعنى" و"الدلالة" صالح في حقل بدهي واحد، فليس من المحتمل أن شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦م) فكر في أنه كان يكتب عن الحرب النووية مثلاً.

وتخلص النظريات الفلسفية والبلاغية واللغوية إلى ضرورة إحداث تغييرات في بنية اللغة القياسية ومضمونها حتى تلائم التعبير الشعري وقد ساهمت هذه النظريات في التمهيد لما سمي فيما بعد الحداثة، وفي لغة الشعر المعاصر، لكن هذه النزعة كانت في معزل -غالبًا- عن الفهم الصحيح والوعي بأبعاد النظريات اللغوية التي تناولت لغة الشعر.

٨٨- ابن جني: الخصائص (حـ١/ص: ٢٨٥) تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: ط٢- الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٦م.

٨٩- see, Grammatical meating and grammatical From, in: D.A.Wilkins, second- language, (p.5) London: Edward Arnold: 1975.

٩٠- إيجلتون، مقدمة في نظرية الأدب (ص٨٧-٨٨).

الإبداع

شعر

افتحوا شفة المسدس

محمود علي السعيد

بغداد

موفق نادر

قصة

خصلات شعر بيضاء

يوسف جاد الحق

ما قاله الرجل المتحول

د. وليد السباعي

افتحوا شفة السدس

شعر

محمود علي السعيد ❖

قمرٌ شعّ من سماء الجليلُ/ فليكن
سيدَ الأفقِ/طفلةٌ تحترقْ/
من هنا يرقص البرتقالُ المفخخُ
فوق أغصان الحدائقِ/في
شرايين الحقولُ /من هنا يرشقُ
السمُّ أوجاعه في خطوط القرى/

(❖) محمود علي السعيد: أديب وشاعر من فلسطين، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية الشعر، من دواوينه: «شمس جديدة في ترشيحا».

دفقة السمّ مقصلةٌ /صرخت

طفلة ترشق الموت من شقوق الحجارةْ/

إنها طلقة الجسارة /أوقفوا السم

ياعرب /فالجماهير التي لاتبالي/

لوثةُ الموت والجنونْ /هدّها

الموقف العجبْ /أيها النفط الذي

يتخم العالم قمحًاوطلاءً وذهبْ/

وقفة العز جميلةْ /أيها الطبل الذي

أيقظ الخلق على التسبيح والذكرى

وبسملة اللهبْ /وقفةُ العمر جليلةْ/

أيها الوسط الذي يقرأ الوطن المدمى

والخطابات البهيجةْ /رقصة منكَ على

أنقاضنا تجدي ولاتجدي /فيا....

أيها العرب القبيلةْ /افتحوا الأوراقَ

واستمعوا إلى الأرض القتيلةْ /الجماهير

انتضت في الريح مجد الشرقِ /صوت البرقِ/

صرخةُ الجلاد في الجسد المسمم /مغرمٌ

ياصاحِ مغرمْ /إنه وطنُ الرجولةْ/

رصفوا الخلقَ على الشرفاتِ أحزمةً من

الفخارِ /وانطلق الرصاصْ/ رصفوا الأطفالَ

أعشاشًا من الفرسانِ /وانطلقَ الرصاصُ/
أوقفوا العربات في قسمات ترشيحا التي
انطلقت كألسنة اللهبْ /أوقفوا النسغ
عن الجري السريعْ /منعوا الطفل من اللعب الجميلْ
أوقفوا الأرض عن الدوران في عرس الغضب/
إنه الزمن البديلْ /انظروا الأشجارَ
في الطرقات أجنحةً تحلقْ /انظروا الوطنَ
المعبأ بالجراح وبالرصاصْ /لايرى في قافلاتِ
النفط أروقةً ولا /ياقراءاتِ الفصولْ
حقلنا قمحٌ /وأقسم بالذي يسرق من
جدران هذا العالم المثقوب لقمتهُ/
ومن أغصان حرش الموت طلقتهُ /ومن
حجر تنطُّ على بساط الرفض وقفتهُ/
إنه البركان فاتحةُ الخلاصْ /ياجماهير المخيم
أيها الشعب الفلسطيني من قتلٍ إلى قتلٍ
إلى خلقٍ إلى... /فرَقٌ خلف الحدودْ/ يعشقون
النفطَ قبل اللهِ والدولارَ والعرق المعتقْ
وعدو في الصدارةْ /رقصةُ الموت شرارةْ/
أيها الشعب الفلسطيني /من منفًى إلى منفًى
إلى وطنٍ إلى... /إنه الشكل المجنح في

تعابيرِ الإشارةْ /فيكم القسامُ عز الدين/
غيفارا /أنبياء الله والقتلى/ وظلم
ذوي القربى أشد مضاضةً/ فيكمُ من
قال إن القدس تطعم خبزها السريّ للفقراء
فيكم من قال إن الناصرةْ /طعنةٌ في الخاصرةْ
علقوا في الشمس دستورَ القبيلةْ /واشحذوا
السكين صبحًا ومساءْ /والذي أشعل في
الحرش العراءْ /يستقيم اليوم معركةً من
الكلماتِ /مذبحةً من الطلقاتِ/ لاتغني
ولا... ارفعوا القاماتِ جدرانًا فلا
يفجأكمُ المطرُ الجديدْ /افتحوا شفةَ
المسدسْ /أفصح الكلمات نطلقها على
نفط العربْ /موعد النصر اقتربْ/
يا جماهير المخيم /قصة العرّاب تفضحها
العصابةْ /أقسم اليوم بأطفال المدارسْ
وأنا أملك من عشرين واحدةً فقط/
أمسك السارقَ فيها /أطلق النار
انتحارًا /أضعف الإيمان أرفعها
احتجاجًا في وجوه القتلةْ /إصبعٌ واحدة
من عشرين أملكْ /ياغنى الثورة في

عصر الجفافْ /أيها الجزار ترفضك الخرافْ
صامدون الطلقة الأولى وحتى تدفق
الخضرةُ مدَّ القلب والعينين/ حتى يخفق
المجد الفلسطيني فوق الهضبةْ
يانواح القصبةْ /شدني الشجوُ لأذرف/
دمعة واحدةً على صبرا ولكن.../ شدني
الهجر لأذرف / قطرةً واحدة على قلبٍ
ولكن /شدني القتلُ لأذرف / جمرةً
واحدة على طفلٍ على حجرٍ على امرأةٍ على
غصنٍ ولكن.../ عزة الأشجار أن تبقى
- وعزُّ الشرق واقفةً /وذلُّ الغربِ
شامخةً /عزة الثورة أن تمتد من وطنٍ
إلى وطنٍ /ومن قلبٍ إلى قلبٍ إلى/
ومن وجعٍ إلى وجعٍ إلى /عزة الثورة
أن تشمخ بالقتلى وبالقتلى فقط/
قصب السبق احترقْ /أتهجى خطوة
البدء الجديدة حيثما انحرف الرصاصُ/
أتبنى صرخةَ الطفل الوليدةَ /حيثما
صدئت من الأطراف حنجرةٌ وأبداً/
كلما أخطأت في التعداد في التقييم

في التقسيم /في ضرب الذين تواطأوا/
شتم الذين تباطأوا /شطب الذين
تحلقوا حول الوليمة قبل أن ينضجَ
في القدر الطعامْ /لا ورب الطلقةِ
الأولى وأفواج الحمامْ /لن أقيم الوزنَ
للدولارِ للبترولِ للذهب المعتقْ/
أرفض التدجين واحدةً وأشهر نجمةَ
القلب المدمى /أرفض الصفقاتِ
ثانيةً وأرقب شمسها في الأفق ساطعةً/
أرفض التسويف ثالثةً /وأنقل للذينَ
يرَوْن أن الليلَ فجرٌ /أن السيف حربٌ
قصةَ الطوفانْ /أوله انهمارُ الربِّ
بالأمطارْ /ثانيه انفجار الأرض بالأنهارْ
ثالثه انطلاق العصف واحدةً /نصفُ
العصف ثانيةً /ربع العصف ثالثةً /
خمس العصف رابعةً /وأقسم بالذي
في الموت بات يوزع الأقدارْ /ملعونٌ
إذا تابَ النبي عن الرسالةِ /تابَ
وجه الربِ في الغفرانْ /وملعونٌ
إذا جفَّ الدمُ الجوري في عصب القلمْ

وملعون إذا شبع الفلسطيني من
عشق الوطنْ /وملعونٌ صراطٌ كاذبٌ
في الشكلِ والمضمونِ /في قسماتِ عنق
الوردِ في سفر العدمْ /يا فلسطين التي
أعشق حتى تطفئ الليلَ مصابيحُ
القسم /لن أنام الليلةَ الأولى / وسقفُ
الموت يرشحُ من شيات المخيمْ/
يقظًا أبقى أوسوس مثل خيطِ
النار في جسدِ الحطبْ /يقظًا
أبقى إذا ما رفَّ جفنُ النوم/
ألهبهُ بملح الصخرُ/ إذا ماابيّض
وجهُ الكلس أشعله بحمض الماءُ/ إذا
ماشقّت السكينُ صدرَ الغيم/أمطر وردةً
حمراءً/يافلسطين التي أهوى
وربُّ الصرخة الأولى وقمصانِ الدماءْ
مشرعٌ في الريح أنسجتي/ وأعرفُ
سوقنا الحربي والسلمي/ أوكسجينَ
الموت في علبٍ من الكبريتِ /اكسيرَ الحياةْ/
قطعةَ الجوهر تحت الشمس أو قطع
الزجاجْ /وردةَ التجميل في قفصٍ بلا

طعمٍ ولالونٍ ولاشكلٍ ولا.../وردةَ
الحقل البهيجةَ /أعرفُ القاسم بين
القتل محترقًا /وبين القتل منصعقًا/
وبين القتل مخصيًا /وأعرف كيف تخصب
جثة الموتى /وتسمقُ من تفسخها
الزنابقْ /ماتخططه الجريمةُ في الخفاءِ
وفي العَلَنْ /لا وربٌ الصرخة الأولى
وأطفال البنادقْ /وتضاريسِ المخيمْ/
والذي فجّر في بيروت صرختَهُ /وفي صورٍ
أصابعَهُ /وفي الدامور طفلتَهُ/ وفي
أرجاءِ هذا العالم الممتد بين الجرحِ
والسكين طلقتَهُ /سنبقى مثل عصفِ
الريحِ في الاسمنت ينسلُّ /ومثل تألقِ
الأشجار في نيسانْ /مثل البرق في الإنسانْ
سنبقى مثل جمر السنديان المرّ في الأمطارِ
يشتعلُ /لنا وطنٌ بقامته الرشيقةِ
سقفَ الليلِ نحتلُّ/ ألاّ ياأيّها الطفلُ
الفلسطينيُّ /الشيخ الفلسطينيُّ/ القمرُ
الفلسطينيُّ /أل/.... ألاّ يا أيُّها الرجلُ

بغداد...

شعر

موفق نادر ❖

الآنَ في بغدادْ
هاغيمةٌ كست النخيل عباءةً
من سحر حيرتها اللذيذةِ
ثم أهدتْ للقصائدِ
نفحة من عطر هارون الرشيد

(❖) موفق نادر: أديب وشعار من سورية، له عدة قصائد منشورة في مجلة المعرفة.

ومن حكايا شهزادْ

الآن في بغدادْ

تتثاءب الشرفات

ترمي نحو ماء النهر

قصّتها الحزينة

دمعها المسودّ من عتبٍ

فتنغلق المياه على السوادْ

❖ ❖ ❖

جلس النواسيّ المهذّب

فوق كرسيّ الخلافة

يشتري للكرخ شحنات من الخمر الرخيصة..

والقذائف لاتزال..

ترنّ في الجسر المعلّق بعضُ نشوتها القديمة

حين تندثر البلادْ

"لي نشوتان" سمعتها تهذي..

ومالِلآخر الملتاع واحدة

عرفتُ

فكُلْ خبزي دمًا

وارحلْ سريعًا!

عابرًا جسر الرصافة

تابعًا ظلّ الرمادْ

لاجوعَ

بل للنخل قصّة عاشق مضنى

يرتلها صباحًا

قبل أن تتفتّح الأجفان من ليل القذائف

والحصارات البليدة

والحدادْ

لي نشوتان

وللصغار النائمين بأرض مقهى "العامريّة"

ألف فنجان من الموت اللذيذ

تجرّعوه

وصفقوا بأكفّهم للنادل الفنّان

فليسكبْ لهم كأسًا "أخيرًا"

من دم

وليغفر الآباء نزوتهم

إذا ماتوا صغارًا

دونما قبر يُرى في ساحة الأرض الفسيحة

حين أغراهم لهيب قادم

من سقف ملجئهم

بأنْ موتوا تصحّوا

لاسبيل إلى الطفولة
غير لحم طائر من نسغ لهفتكم
ومن حلمٍ برقْ
كم راح ينهاكم جنود من "مشاة البحر"
أن تستيقظوا من غفوة اللهو اللذيذ
فلاسبيل لديكمُ
أنْ تسبحوا في ماء دجلة ضحوةً
او أن يداعب أيّكم
- لوشاء يومًا - هرّةً
أو أن يفكّر بعضكم في صنع طائرة "ورقْ"
ولربّما يزهو جنود الجوّ
لم يخرج من الأنقاض طفلٌ واحدٌ
يسطيعُ أفراد الطوارئ
أن يلمّوا بعضه عن بعضه
حين احترقْ
والأم لم تبخل بصدر دافئٍ يحنو
ولكنّ المؤشر كان أسرع من يديها
حين همّتْ أنْ تداعب شعرهُ
فتشبّثتْ بدمائه
وتطايرا

شفقًا ذبيحًا

في الشفقْ

❖ ❖ ❖

بكتِ الشوارع

والجسور تقوّست

ورأيت دجلة مرّة أخرى

يسحّ بمائه الدمويّ سبعًا ثم سبعًا

ثم لايصل المغول لشرفة القصر العزيز

ولاسمعتُ خليفة

ينعى إلى المتسكّعين بلهجة نبويّة:

"بغداد تكفيني"

بدّت من شرفة "المنصور"

آلاف القباب من الجماجم تنتخي

وتلاوة من سورة "الأعراف" مرّتْ

مثل طيف عابرٍ

يسعى إلى النجف المقدّس..

حافيًا

مُتقلدًا "نهج البلاغة"

مثخنًا بدم "الحسين"

"لاسيف إلاّ ذو الفقار"

رأيتُ..
في بغداد شحّاذين من ألقٍ
يبيعون "المبرّد" بالدموع
كان "الكسائي" بين بين
و"السهروردي" الحزينُ
تناثرتْ أضلاعُه في الضفّتينْ
وأنا رأيتُ
وقلتُ: يابغداد
ضمّيني إلى مجد الشوارع
عبّئي رئتيّ بالصمت المروّع
حين ينغلق المساء
على بنيك المتعبينْ
وخذي كتابي
لستُ أدري هل أعود إليكِ
مصلوبًا على وجع السنينْ؟!
فرنتْ إليّ بغابة من نخل عينيها
ومدّتْ نحو قلبي
باقةً
من زهر ضحكتها الحزينْ

* * *

خصلات شعر بيضاء

قصة

يوسف جاد الحق ❖

يتردد في جنبات صالة الانتظار صوت المذيعة معلنًا عن قيام الطائرة التي سوف تقلنا إلى دمشق بعد نصف ساعة من تلك اللحظة.

وأخذنا نرقبها من وراء الزجاج، وهي تدرج متهادية أمام بوابات الخروج، إلى أن توقفت، وكفت محركاتها عن الهدير الذي يصم الآذان ويدخل الرهبة إلى القلوب. انهمك المسافرون في تفقد حاجياتهم، ولملمة أشيائهم وحقائبهم. والنظر في أوراقهم: جوازات سفر، تذاكر، تصاريح للتأكد من سلامتها، إلى أن فاجأنا صوت المذيعة من جديد، يعلن هادئًا مستقرًا.. وجميلاً أيضًا. بموسيقاه ونغماته المدروسة عن تأخير للموعد لأسباب طارئة..!

(❖) يوسف جاد الحق: روائي وقاص فلسطيني، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية القصة والرواية، من أعماله: «قبل الرحيل».

أثار ذلك غمغمة، ثم تساؤلات بين المسافرين الذين اقترب بعضهم من بعض، كأنما وحّدهم خوف غامض بدا على الوجوه والحركات العصبية للأيدي والرؤوس، لاسيما بعد أن تجمع عدد من الرجال تحت جناح الطائرة لينهمكوا في النقاش حول أمر ما، لابد أن الطائرة معطلة، إذ كانوا يشيرون إلى محركاتها، ثم إلى أوراق في أيديهم وخرائط. ثم مالبث أن انبرى عدد من العمال، ذوي الملابس الزرقاء، فاعتلوا سُلّمًا نصب تحت أحد محركاتها وأخذوا يعملون فيه أدواتهم.

تلفت، إلى رجل يرقب المشهد مثلي، متسائلاً في شيء من القلق، جهدت ألا أظهره:

- ماذا؟ هل بالطائرة عطب يصلحونه؟

رد الرجل باقتضاب:

- يبدو أن الأمر كذلك.

قلت في مزيج من الدهشة والخوف معًا:

- وهل يجب علينا أن نسافر بهذه الطائرة التي يصلحونها تحديدًا؟

قال:

- طبعًا... ولكنهم سيصلحونها أولاً...!

- صحيح، ولكن من يضمن أنهم أصلحوها فعلاً؟ كم من مرة أصلحت سيارتي، وعقب مغادرتي (الورشة) وجدتها أسوأ مما كانت عليه قبل إصلاحها، لتتوقف في عرض الطريق،... ولكنها سيارة تتعطل فتقف... لكن على الأرض.. وليس بين الأرض والسماء!

ضحك الرجل، وكأنه يريد التلاعب بأعصابي.. ليقول

- وماذا نصنع؟ أمرنا كله إلى الله الآن.

تذكرت بغتة ما كان يردده صديقي (رجب) قبيل سفري بأيام، عن أخطار السفر بالطائرة، والصدف العجيبة التي تجعل من برغي صغير، في موضع منها، سببًا في موت محقق لمن هم على متنها. وهل هي مصادفة -تساءلت- أنه قال يومئذ، في معابثه الثقيلة: الطائرات لاأمان لها، يا صديقي. وأنت إن نجوت في الذهاب، فقد لايسعفك الحظ في الإياب ..! وما كل مرة تسلم الجرة..بل طفق يغني (آه يا خوفي من آخر المشوار.. آه ياعيني) لعله آخر المشاوير بحق... ! وإذا سقطت بنا في البحر فأنا لاأجيد السباحة. وعلى فرض أنني حاولت بدافع التشبث بالحياة، فالبرد شديد، هذه الأيام. تذكرت في هذه اللحظة أيضًا، حلمًا رأيته البارحة... فوق جناح طائر يمخر بي الفضاء إلى جهة كونية مجهولة... فراغ لانهائي.. لاأرض ولاسماء.. أبحث عن إنسان آنس إليه دون جدوى.. وحوش كاسرة مخيفة تحاول التهامي. صحوت في الوقت المناسب قبل أن أغدو لقمة سائغة لها..! مامعنى ذلك؟

الآن أدرك تفسير ذلك الحلم. لقد دنت آخرتك أيها المكابر، بعد أن أضعت عمرك هباء، في عبث صبياني عقيم. وددت لو أنني لم أكذب في حياتي مرة واحدة، بل ليتني لم أتشاجر قبيل سفري مع جارنا (أبو مفلح). كان حريًا بي أن أجنح إلى المسالمة لأفيد الآن من عدد لابأس به من الحسنات. تراءت لي أخطائي مجسّمة... وكثيرة لايحصيها عدٌ. بل إنها لكذلك. (الاعتراف فضيلة يثاب عليها المرء بعدد من القصور في الجنة، صحيح أن قصرًا واحدًا يكفي إذ لن أقطن في أكثر من قصر واحد في الوقت الواحد، كما أنني لن أستطيع تأجير القصور الأخرى.. ولكن لابأس زيادة الخير خير.. كما يقولون على الأرض). تذكرت السكرتيرة (ليلى) التي سوف تبكي بحرقة نادبة حظها هي وليس حزنًا من أجلي. فلقد وعدتها بالزواج قبيل سفري بأيام. وافقت ليلى رغم أني متزوج. لم أكن صادقًا حينئذ. وهي الآن سوف تتهمني بالكذب والخداع، وسترى بأني مت عمدًا كيلا أتزوج منها...؟

ولكن.. هاهم يبتعدون عن الطائرة.. ثم يعلو هدير محركاتها... تتحرك.. تدور حول نفسها. هديرها يهز أرجاء القاعة، والهواء أسفل محركاتها يندفع كالعاصفة جارفًا معه كميات من الأتربة وبقايا الورق الممزق.

انطلق صوت المذيعة هادئًا مطمئنًا منغمًا، ليعلن أن علينا التوجه إلى البوابة رقم ثلاثة، سنستقل هذه الطائرة إذن..! لقد كرهت مرآها... ناهيك عن ركوبها. بل أمسيت أحس نحوها عداءً لايشبهه إلا عدائي للعدو الجاثم على أرضنا. نمضي الهوينا باتجاهها كأننا نساق إلى الموت، جمع غفير من الرجال والنساء، على أيديهن أو بين أرجلهن عددٌ من الأطفال. لاأكون صادقًا إذا قلت لك الآن أنني أعرف كيف وصلت إلى تلك الطائرة. كل ما في الأمر هو أنني وجدت نفسي عند سلّمها. هل حملني أحد إليها حملاً؟ هل مشيت إليها على قدميّ أم نقلني إليها (الميكروباص) علم ذلك عند علاّم الغيوب..؟

وفيما كنت أنتظر دوري في الصعود إليها (إلى الهاوية) رحت أتفحّص هيكلها متسائلاً: ماالذي يمكن أن يرفع هذا الجبل الهائل إلى الفضاء، محملاً أيضًا بالحقائب والأشياء ومئات من البشر؟ طفقت أنظر إليها بحذر وتوجس، كأني بها تعدُّ لنا كمينًا. أو كأنها تتربص لتقذف بنا، عما قليل، من فوق ظهرها، أو لتغوص بنا في لجّة البحر وغوره السحيق.

لاأذيع سرًا إذا قلت أيضًا أنني حاولت جاهدًا التذرّع بسبب، أو اختلاق وسيلة للتخلف عن هذه الرحلة المنكودة. وبعدها -هكذا آليت على نفسي- ألاّ أسافر إلا على متن باخرة أو سيارة، أو حتى سيرًا

على الأقدام... فالموت هو الموت... وأي شيء عداه يهون. ولكن مَنْ خلفي دفعني لأصبح فوق السلم، أصعده في حركات ميكانيكية بطيئة، كالإنسان الآلي تماماً....!

استقر بي المقام فوق مقعد حرصت على أن يكون بعيداً عن النافذة، كيلا أرى بعينيّ مصيرنا المرتقب عندما تحين الساعة. تلازمني فكرة، أن برغياً (غادراً) سوف يفلت من مكانه، أو أن سلكاً كهربائياً (حاقداً) سوف ينقطع لكي يتوقف المحرك... ومن ثم .... فهؤلاء الذين قاموا بإصلاحها على عجل، ربما كان أحدهم مهملاً بطبعه، أو يعمل تحت التدريب. ربما تشاجر مع زوجته قبل مجيئه إلى العمل... أو ربما هي وضعت مولودها العاشر، والرجل يفكر في معجزة تأمين حاجاتها وحاجاته (أعني رضيعها). احتمالات كثيرة واردة.... تفضي إلى النتيجة ذاتها!

هدرت المحركات أعنف من ذي قبل. اهتزت الطائرة من أخمص عجلاتها حتى قمة ساريتها. ثم تحركت على المدرج. في تؤدة، قبل أن تتصاعد سرعتها عليه. ثم مالبثت أن ارتفعت في الجو في الوقت الذي غاص قلبي هبوطاً.خَفَت الصوت قليلاً، واستقرت الطائرة فوق الهواء فتبدد الاهتزاز. كانت الساعة السابعة، والظلام يلف الكون، إلا من نجوم تناثرت في السماء، وأضواء (كالنجوم) على الأرض البعيدة. أعجبني المشهد الساحر، فأوشك أن ينسيني مخاوفي، لولا أن جيباً هوائياً (هكذا يطلقون عليه) جعل الطائرة تهوي، ليهوي قلبي معها، ويقف شعر رأسي، قبل أن تعود إلى التوازن من جديد. ألمَّ بي ما يشبه اليأس (لن تمضي هذه الرحلة على خير. بل لماذا جئت أنا إلى القاهرة؟ عمل؟ وأي مكسب مادي يعدل مخاطرتك بحياتك أيها الأحمق؟ سياحة؟ نزهة؟ وهل تساوي النزهات مثل هذه المغامرة أليس خيراً لك لو كنت الان في مكتبك بشارع الحمراء... ليلى تقدم لك الشاي... تبتسم... تنفر خارجة إثر دعابة منك حتى لو كانت سمجة، وهي تضحك في جذل مثير...؟

بيد أن ذلك لم يمنع أن أطمئن نفسي، وأنا اخترع تفسيراً من عندي للآية الكريمة.. (... وما تدري نفس بأي أرض تموت) أجل فحيث أننا في الفضاء، فمن المستبعد إذن أن تموت هنا حيث لاأرض. ولكن هذه الفكرة سرعان ما تبددت، إذ تذكرت حوادث الطيران الكثيرة التي يقضي الناس فيها نحبهم.. في الفضاء أيضاً... وبمناسبة الفضاء تذكرت (تشالنجر) وروّادها الثلاثة.. كما تذكرت قادة الطائرات الحربية... هؤلاء جميعاً لايموتون على الأرض...!

ألقيت نظرة إلى الأفق، من النافذة الملاصقة لمقعد جاري، الذي مضى يغط في

نوم عميق هانئ، حسدته عليه حقًا. اجتاحني ذعر شديد، إذ اتفق أن حدث ذلك عند إعلان قبطان الطائرة بأننا نطير على ارتفاع عشرين ألف قدم. قدم؟ لماذا لايريحنا هؤلاء من حساب الأقدام فيحولونها إلي أمتار؟ لكنهم الانكليز.. لعنة الله على الانكليز.. مصائبنا جميعها كانت بسببهم..! همّي الأوحد أصبح الآن أن أعرف- لحظة السقوط المحتم- هل سوف تتطاير أشلاؤنا في الفضاء.. نتبدد في الهواء.. أم سيبقى واحدنا قطعة واحدة.. أم.... أم؟

شرعت أطلب من الله المغفرة لما اقترفت من ذنوب في سالف عمري. أقسمت أن أغدو من أكثر عباد الله صلاحًا وتقوى لو حدثت المعجزة ونجوت فور أن تطأ قدماي (الأرض)- ياللهذه الكلمة ما أحلاها هنا- سأعمد إلى توزيع ما أملك، قليلاً كان أو كثيرًا، على الفقراء والمعدمين.. أصوم السنة بأكملها، لارمضان وحسب.. أجعل من ليلي ونهاري عبادة خالصة. ولن أقدم على فعل شيء، قط، يغضب الله والعباد...!

اجتازت الطائرة مدينة بور سعيد، مخلّفةً وراءها أضواءها، وباتت فوق البحر المظلم الرهيب. حلا لهم عندئذ، أن يقدموا لنا طعام العشاء. شرعت المضيفتان تقدمانه لكل منا مشفوعًا بابتسامة عذبة، توشك أن تنسيك ما أنت فيه من كرْب. تقترب منك، يتضوع عطر شعرها الذي يوشك أن يلامس وجهك، ليأخذك إلى حلم جميل. تسكب الشاي من إبريق فضي أنيق، بعد أن تخيرّك بينه وبين أشياء أخرى، فيما أنت تتأمل تنورتها القصيرة الضيقة، بلونها الكحلي البديع، تنحسر عن ساقين تشعان بهاءً وفورانًا. ولولا هذا الذي نحن فيه لتمنيّتُ أن تطول الرحلة إلى مالانهاية.

بغتة أخذ المحرك يصدر أزيزًا وأصواتًا مخيفة. خيّم الصمت على الركاب الذين سبق لهم أن راحوا يتبادلون الأحاديث، عندما أحسوا بالاطمئنان، عقب استقرار الطائرة في الجو. بدا على المضيفتين أنهما تحاولان (ضبط النفس) وكتمان مخاوفهما، بل والايحاء بالطمأنينة، (لان كل شيء على ما يرام). بيد أن أحدًا لم يصدق، لاسيما السيدات. طفق العرق ينساب على جبيني، فيما أذناي تدويان، وكأنهما أغلقتا تمامًا. خيّل إليّ أن المراوح قد توقفت والمحركات تعطلت فتشهدت.. (وآه ياخوفي من آخر المشوار.. جنة ولانار.. آه ياعيني..!) عليك اللعنة أنت الآن في سريرك تتصفح مجلة، أو في مقهى الحجاز- لأنك لاتحب القراءة- تلعب الطاولة، فيما نحن هنا أمام مصيرنا المحتوم، في هذه البقعة المجهولة من الكون.. وجهًا لوجه مع الموت..!

أنظر من النافذة متخطيًا جاري النائم سعيدًا، لأتحقق من أنني مخطئ.. لم

أتمنَّ يومًا أن أكون مخطئًا قدر ما أتمنى الآن. الظلمة تلف الكون.. وبحر الظلمات على الأرض، كما في السماء، ظلام في ظلام.. نمخره في هذا المركب التائه. استسلمت في يأس (الموت على أية حال هو نهاية كل حي).. وهو عند حلوله، لافرق بين من عاش آلاف السنين وبين من يموت هذه الساعة.. مثلنا..! موسيقى تضج في رأسي والصوت الساحر.. لقد تساوى في الثرى راحل غدًا/ وماضٍ من ألوف السنين.. الله.. الله ياست..! ثلاثتهم قضوا أيضًا من غنَّى ومن لحّن ومن كتب، دون أن يكونوا ركّاب طائرة..... ألن يدركنا الموت ولو كنا في بروج مشيدة وليس في هذه الطائرة؟ فلم هذا الخوف كله؟ وماذا في الموت ياهذا..؟ الحياة كما يقول جارنا (أبو منذر) حتى دون أن يجد نفسه في مثل هذا الموقف الباعث على التفكير الفلسفي، هي أننا نكدّ ونشقى، ننام ونصحو.. نتشاجر ونتصالح- مع زوجاتنا على وجه الخصوص- نجوع ونأكل.. نكرّر ذلك مدى عمرنا بلامعنى أو جدوى تذكر.. حلقة مفرغة ندور فيها على كره، كثور الساقية، سلسلة من التفاهات اليومية لاحصر لها. سيّان، إذن،انقضاؤها الآن، أو بعد حين.. الفرق؟ وماذا أمامنا في المستقبل- لو كتب لنا عمر.. (يارب)....- سوى هذا..؟

(صدق أبو منذر) فالموت خير وأبقى.. وهو الحقيقة الوحيدة الثابتة. وليقال عنا في برقيات التعزية وإعلانات الصحف:(المأسوف على شبابه.....!) فهذا أوقع في نفوس الذين يعرفوننا، من قولهم: (عن عمر يناهز المئة.... قضاها في البر والإحسان). لاسيما أنهم يعرفون أنهم يقولون هذا حتى لو لم يكن المتوفىَّ بارًا ولامحسنًا...!

بدأت تثير غيظي أكثر من أي شيء آخر، تلك الابتسامة المصنوعة على شفتي كل من المضيفتين. كان واضحًا أن أيًا منهما لاتبتسم. لكن ذلك آلمني أيضًا، إذ كيف تملك فتاة روعها، وتضبط أعصابها، في مثل هذا الموقف، فلا يظهر عليها الخوف كما هو باد عليَّ الآن؟ أليس هذا مثيرًا للسخط؟ إن لم يكن للإحساس بالمهانة؟ الأولاد.. الزوجة رغم كل حماقاتها، لاشك أنها أكثر تعقلاً مني، وأقل حماقة، فهي لم تضع نفسها يومًا، على الأقل، في مثل هذا المأزق..! خلتها الآن وديعة، ذات مزايا جمَّة، لم أقدرها حق قدرها في الأوقات المناسبة الغابرة.. تالله لأعوضنَّها عن ذلك كلّه إذا .. آه.. والأولاد أيضًا. سأسمح لزهير بالزواج من تلك الفتاة ابنة القباقيبي. وماذا في أن تكون (كنّتي) ابنة قباقيبي؟ ألسنا جميعًا أولاد آدم وحواء؟ ثم إن القباقيب ذات نفع عام، ولهادور لاينكر في شؤون المنزل.. أما الولد الآخر الذي رسب في البكالوريا.... يرسب يا سيدي.... المهم أن يعيش ولاتسقط به طائرة....!

صحيح أن أترابه هناك يستشهدون ولكن هذا موضوع آخر...!

لاحت عن بعد عبر نافذة رفيقي الذي مازال نائمًا، أضواء وسط الظلام الأرضي الدامس. مالبثت أن أخذت الأضواء تتكاثر، شيئًا فشيئًا، تغيَّر صوت المحركات بغتة. ارتفع أولاً هدير مرعب، ثم انخفض بغتة أيضًا واستقر. بدأت الطائرة تميل نحو اليمين لبرهة، ثم تعود وتميل نحو اليسار، لبرهة أخرى، ثم تستوي. لعلها اقتربت من دمشق. أكثر من نور أحمر في أماكن متباعدة، يومض تباعًا، أضواء خافتة تومض في كل اتجاه. ربما كانت بيوتًا من البساتين المترامية الأطراف حول المدينة. إنها الغوطة.... سأمضي يومًا بأكمله متجولاً بين جنَّاتها...!

انطلق صوت القبطان، فيما مرَّت المضيفتان، واحدة إثر الأخرى برشاقة ساحرة تنبهت إليها رغم ما أنا فيه، يقول:

.... أيّها السادة. نقترب من مطار دمشق. اربطوا الأحزمة. لايتحركن منكم أحد قبل توقف المحركات نهائيًا ممنوع التدخين... وشكرًا... (ليديز آند جنتلمن....!)

كدت أهتف بأعلى صوتي: على عيني.... على رأسي... سأفعل... لن أدخن. سأنفذ كل ماتصدره إلينا من تعليمات... المهم أن تهبط بنا بسلام أيها (الكابتن) الفذ.!

وحين اقتربت المضيفة لتتأكد من أني قد ربطت حزامي جيدًا... هممت أن أعانقها فرحًا، لولا نظرتها المحذِّرة، مشفوعة بتلك الابتسامة المخدِّرة، تنساب على شفتيها القرمزيتين، فيما يتضوع عطرها الساحر أخَّاذًا منعشًا باعثًا على الرغبة في الحياة...؟!

وفيما أهبط سلم الطائرة، محاولاً النزول قبل غيري فاتحًا صدري للهواء البارد، يترقرق في أرض المطار، وطَّدت نفسي على أن أحدث الزوجة والأولاد، والأصدقاء أيضًا، عن تجربتي في رحلة الأخطار الجهنمية هذه، وعن ذلك القدر من الشجاعة الذي اكتشفته في نفسي، بمواجهتها مؤكدًا لهم أن الخوف لم يراودني قط فيما أوشك الآخرون على متنها أن يقضوا نحبهم خوفًا وجزعًا...!

لكنهم، وفيما نحن نتناول إفطارنا، في الصباح، أخذوا ينظر بعضهم إلى بعض، مشيرين إلى خصلات شعر بيضاء تناثرت في أرجاء مختلفة من رأسي، لم تكن هناك، منذ أيام، قبل سفري....!

❖ ❖ ❖

ما قاله الرجل المتحول

قصة

د. وليد السباعي ❖

حانت ساعة الاعتراف. انتصر المحتوم وحلت اللعنة. لم يعد هناك ما أخاف منه أوعليه. أدفع براحتي عجلات عربة المقعدين. أتفيأ ظل شجرة بعيدة في الفناء. أخلو إلى نفسي تحتها كالنائم وما أنا بنائم. سبعة وثمانون عاماً ليس بالعمر المديد، والسكرافة العصر أشعر بنشاف يشبه الشوك في حلقي، أتجرع الماء بكثرة، وضباب عنكبوتي القوام يعشش على عينيّ. أنتظر النهاية كمقيم دائم في دار العجزة. أحب الحياة وأمقت فكرة الموت الذي لابد منه. ترى متى يأزف موعدي. سبحان الحي الباقي. رحلة هي الحياة قصيرة فمن يحلّ لغزها المستعصي؟ أفرد أمامي رسائله العديدة، وأستعين

(❖) وليد السباعي: أديب وقاص من سورية، ينشر أعماله في الدوريات المحلية والعربية.

بالنظارة والمكبرة في استعادة ما جاء فيها، وأعيش تلك الأيام العجيبة التي قضيتها معه. خبرة مرعبة يقشعر منها البدن تؤكد لي انغـلاق الدائرة والاستـمـرار إلى مالانهاية. تأبى الذاكرة المجهدة تذكر كل ما هو حديث العهد، وتقدح مستعيدة كل ما هو قديم العهد كأن حفره في تلافيفها كان بإزميل من نار.

أقرأ ما يقوله في إحدى رسائله: «الهواء من حولنا مليء بالأرواح التي لايمكن لحواسنا الإنسانية البليدة والقاصرة إدراكها. واعلم أن أقرب الأرواح إلى الأرض تهبط لائبة بين أجساد الموتى تريد لو تعيش داخلها». وفي رسالة أخرى يكتب: «نحن نعيش في عالم مستدير مغلق حيث لامكان لموت حقيقي. فالحيوات تنتقل من كائن إلى آخر كأنها يجترّ بعضها بعضاً، وتكرر السيرة الأولى». ولا أزال أذكر أفضل القصائد التي سجلها شاعر قديم وحشي صديقي على حفظها بلغته: «كل ما كتبته أنتَ، ورأيتهُ، وفعلتهُ وفكرتَ به، ليس من صنيعك، إنما أنا الذي كتبتهُ، ورأيتهُ، وفعلتهُ، وفكرتُ به». أشعر بتعب في عيني، وتستمر الرسائل بخط ناعم تصعب قراءته: «كل منا يعرف الكثير من الأمور التي لم يتم إبلاغه بها في حياته هذه. إنها المعرفة القبلية الشاسعة، السائرة كنهر لا حدود له خلال كل الأزمنة». ويمتد بعد تلك الجمل بياض لاكتابة فيه، فراغ يرسل صدى صرخة تطلب النجدة: «أنا المشاهد والمشارك بأحداث تفوق قوة الحكم المنطقي. فإذا لم تخف، تعال، فوراً. أؤكد لك أن الليالي ذات البدر في تمامه سوف تحلّ قريباً. صديقك الكسندر».

أطوي الرسائل وأغمض عيني أستعيد الذكريات:

تميـزَ من الآخرين بقوام طويل، وشعر أشقر يطلقه بشكل عبثي، وعينين هائجتين متسائلتين لاتستقران. منتصباً يرسم ابتسامة مغرورة دائماً. كان يمقت الناس ولايحب صحبتهم كأنه يعيش وحيداً في هذه الدنيا. هوة شاسعة فصلته عنهم حتى بدا التقارب مستحيلاً. التقينا هناك في الجامعة إثر هروبي من بلادي بعد اتهام رفاق الأمس لي، ومحاكمتي. أولئك الذين أقسمت معهم على الإخلاص حتى تغير الدنيا. لأصبح فيما بعد صاحب الأفكار الهدامة والخطيرة!! هربت قبل صدور الحكم. وقلت أشغل نفسي في الدراسة على الأقل. انتقيت تلك البلدة الأوروبية

الهادئة التي ندر فيها الطلاب الأجانب، وناسبتني أوضاعها للعيش والدراسة. هكذا التقينا: معتزل عن الناس وهارب، ليس من مصلحتهما كثرة العلاقات مع الآخرين. كنت أجيد الإنصات تماماً لما يقال، وهو ماوافقه ذلك المتحدث الدائم عن العوالم الموازية، وكان يهرب من الآخرين، وهو ماوافقني.

بداية لم يكن اهتمامي جدياً أو عميقاً بما أسمعه منه. إلا أن ذلك لم يستمر طويلاً. فمع مرور الوقت، ودون إرادة مني، أصبح فكره الفاعل السحري الذي غسل من دماغي كل معتقداتي السابقة لتحلَّ مكانها مفاهيم أخرى. أجل لقد غدوت مؤمناً بأفكاره، أسير من ورائه ببطء، أتقدم درجة إثر درجة، دون أن أعي، مبتعداً عن العالم اليومي باتجاه التحلل التام، كمن يبدّل لحمه وخلاياه وروحه. سأكتفي بهذا القول: إن المجال الذي كان يلجه صديقي الكسندر ويرتاده لم تكن له حدود مرئية أو ملموسة إلاّ بالقرائن الفكرية، إنه البحث عن الحقيقة غير المدركة لنا، في مطلق ممنوع، في معارف منسية، لم تخرج - والحق يقال - عن حدود الأنظمة الغيبية الكبرى. لقد رفض دراسة الفلسفة مقدماً تفسيراً لم يخلُ من ازدراء بأنها مجرد تهيئة للموت. وقال: - يمكنك أن تتيقن، وأن تبقى متيقناً، في خضم هذا الزيف والهرج والاضطراب، فقط إذا اعتمدت على المعرفة السرية. ستجد اليقين والثقة فيما تلج ذلك العالم الذي تاه في الطريق كل من لم يعرفه.

وعلى كتاب أهداني إياه خط الكلمات التالية: «الأبعاد لانهاية لها. الزمان سرمدي. وما حولنا ليس دائماً، والشروط المتبعة ليست نهائية».

أذكر أنه كان يكرر في أحاديثه ذكر لوحة من زيرجد، ويردد عبارة «شيء غريب وعجيب» دائماً. مرة وكنا نتمشى وجدنا أنفسنا خارج المدينة. رفع يديه فجأة مختالاً باتجاه السماء المرصعة بالنجوم، وتمتم: «كل ما هو في الأعالي مساوٍ لما هو تحت. ومن التكامل تخلق الأشياء العجيبة والغريبة».

في البداية طابت لي صداقة رجل مثله. كان منبوذاً، إلا أن احداً لايمكنه الشك في تميزه من الآخرين. بعدها ابتدأت أشعر بالخوف. حدث ذلك في الوقت الذي لم أقترب فيه بعد من تلك الهوة السحيقة التي لم أتنبأ بها. هاجمني دوار صاعق كاد يطيح بي. فسمّى خوفي

وتوجسي: ضعفاً عابراً. أعتقد جازماً أنه كان يحتاجني. كنت مخلوقاً ضرورياً له. وكان يتحدث بخيلاء عن تمكنه من إطلاق قواه الغريزيةوالتحرر منها. وأنه بهذا قد «قبض على الكلب»، مضيفاً أن كبح جماح الكلب يفتح بوابات العوالم الجديدة غير المرئية.

لم يمنع، كل هذا، الموت من ملامسته. لقد انتصر عليه مرض مجهول الأسباب حيّر الحكماء والمداوين. حدث ذلك بعيد انتهاء الدراسة الجامعية. سيطرت عليه هجمات من الجنون: هذيان وذهول، تهيج وانقضاض، وكوابيس مرعبة تمتد حتى وقت الصحو. ليُصاب فجأة بالعمى في لحظة واحدة.

بات يقضي أيامه في غرفة مظلمة، أو بعصابة سوداء حول عينيه، وكنت كلما رأيته ازددت يقيناً بصحة القول: إن الرجل الأعمى يرى أبعد من الباقين وأفضل. وفي ظلام حالك لاقرار له انفتحت أمامه - كما قال فيما بعد - البوابة السرية: «إنها بوابة العوالم السفلية. واعلم أن كل من يعبر تلك البوابة ليس هو ذاته الذي يخرج منها». وفي شكل من أشكال الهذيان ذكر اسم هاينمر. مؤكداً أن روح هذا الإنسان قد تقمصته، واستطاعت استبدال خواصه الروحية القديمة كلها.

يزول المرض بعد سنة، فجأة كما حدث، وتعود إليه الرؤية.اعتكف يبحث في بطون الكتب حتى وجد أن هاينمر إنما هو في الحقيقة ذلك البرفسور في جامعة لايبزيغ، المولود عام ١٨٠١ في قرية ساكسونية صغيرة. هل كان ثمة شيء مبارك في اعتقاد صديقي؟! لقد أصرّ بأن التطور والارتقاء يمكن أن يستمرا بهذه الطريقة وحدها: بالموت كانقطاع، وحلول روح جديدة كبدء. راعتني التغيرات التي شكلته من جديد، كأن نفساً متجمداً قديماً ابتدأ ينبع منه، من سلوكه، من كتاباته وغرفته.

هكذا توالت السنون وانقضت، وكل ما كان يحدث إنما يتبع زمناً مضى بدا واضحاً أنه لن يعود أبداً. معارف سابقة في تجربة لاحقة. من ناحيتي استطعت بوعي مركز البقاء عائشاً على أرض ثابتة صلبة من تحتي. لم أدع مجريات أموره تغيّرني حقيقة. وكل ما كان «عظيماً» - كماقال - هناك، تحت، في أعماق المحيط المظلمة، لم يكن يهمني. إلا أن ذلك لم يستمر طويلاً. لقد انبثقت من تلك الحياة المظلمة التي

لاحدود لهولها يد معروفة سحبتني باتجاهها نحو القاع والتبدل. فيحلُّ في العتمة وجود جديد يملأ فراغ الخلوة بثقله غير المرئي، لأشعر بالآخرين في داخلي، أرى مدناً وأزقة لم تطأها قدماي من قبل. وأعلم أموراً لم يخبرني أحد بها، ولم أقرأ عنها. مرة تمَّ إخباري في المنام بوجود كنز مدفون تحت الشجرة الثالثة في مدخل بيت آل يوخان. ذهبت وحفرت. وجدت بقايا علبة معدنية صدئة ومهترئة. إلا أنها كانت فارغة. هل حاز على ما بداخلها أحد من قبلي ياترى؟!! وبمرور الزمن تعودت، ولم يعد هناك ما يثير مخاوفي. فالطريق الذي ولجته قادني من اتجاه إلى اتجاه آخر. لم أرغب في استفزاز أقداري بأي شيء، كان رغبت في العيش ضمن مجموعة كباقي العباد. أسست عائلة، ورزقت بأطفال أصحاء، وغرقت في العمل والصداقات والعائلة، وعشت حياة هادئة بطيئة أقترب فيها من الكهولة. حتى جاء المرض وأيام الحيرة والتعاسة. لقد ماتت زوجتي، وتفرق الأولاد كل إلى صوب. ووجدت نفسي مجدداً في ذلك الفراغ المخيف كقمل مدقع في خلاء شاسع. وابتدأت أتساءل ثانية، كما في سابق عهدي، تلك الأسئلة الكبيرة التي لم أستطع الحصول على جواب مجد لها. هكذا كان لابدَّ أن يلتقي طريقي مع طريق صديقي الكسندر ثانية، كلقاء قدري لابدَّ منه ولامناص.

عرفت عنوانه من دون عناء. إلا أن الصعوبات برزت حينما حاولت إيجاد طريقة أصل بها إليه. لقد كان صديقي يعيش في كوخ تحيطه غابة مستديرة في مكان بعيد لم يكن الوصول إليه ممكناً إلا سيراً على الأقدام أو على عربة. توجست خيفة وأنا أرى الناس لايتكلمون عن صديقي إلا همساً. خوف لاتخطئه العين تحسه فوراً لديهم عند ذكر اسمه. امتعض الحوذي صاحب العربة وتململ قبل أن يرفض. وبإغراء نقدي مجز توصلت معه إلى اتفاق ليقلني بعربته الخربة العتيقة التي يجرها حصان كهل. كان الحوذي رجلاً محباً للصمت. صعدت العربة، وانطلقنا يصاحبنا أنين مفاصل العربة وصوت صليل الكرباج، سائرين في تلك الطرقات الضيقة المتشابكة الموحلة. حتى إننا اضطررنا مرات عدة للترجل ودفع العربة التي أعاقها الطين. كنا نصعد ببطء شديد نحو قمة جبل مسننة عالية غطتها الغابة وقت الخريف.

أحسست فجأة بشيء من الأمان

ينتشر في روحي. كانت شمس بعد الظهر تنتشر ناعمة على الوديان. وكنت أنا في تلك الحقبة من العمر التي لم تعد تشتعل فيها النيران حامية الأوار داخل الانسان. أتذكر قولاً سمعته: «إن الرجل العاقل لايسعى لامتلاك الملذات إنما يسعى حتى لايملك الألم» سأقول لصديقي حينما أقابله «كأنك لست في هذا العالم، كأن العالم كله فيك، وكأنها الحقيقة الوحيدة التي أحس بها الآن». رفعت نظري باتجاه السماء التي شابهت محيطاً شاسعًا أزرق ليس له حدود، أحس في داخلي، في كوامن صدري، بعمقه المرعب، وأنا أذكر كلماته: «إن الطيور التي في الأعالي إنما يصنعها خيالنا وأفكارنا. وتلك الحيوانات آكلة اللحم التي تنقضّ من علٍ نحو صيدها ليست سوى أحلامنا السيئة». نظرت إلى الحوذي الصامت يهتزّ أمامي ممسكاً لجامًا متآكلاً. وشاهدت الأرض، والغابة، والجبال. وشاهدت الحيات التي تتوارى بين الأعشاب، وشعور يراودني بأن ذلك لن يكون موجوداً بالنسبة لنا حينما لن يعود لنا وجود.

اضطررت لقطع الجزء المتبقي من الطريق سائراً على قدمي. فقد أوقف الحوذي العربة قبل النبع الذي غطته أوراق أشجار مصفرة ناشفة. وامتدت أمامي غابة السنديان صفراء تتنفس ككل شيء من حولي الكهولة والموت. وفي الجوار، على وقع ضوء الشمس التي ابتدأت تغيب، رأيت الكوخ. قفزت من فوق النبع والجدول، ومن خلال الأعشاب النامية اقتربت نحو الهدف من سفري الطويل.

كانت الحديقة حول المنزل مهجورة، مهملة وغير منظمة. وفي حرش قريب انبعث صوت نقيق ضفادع. عبرت باتجاه البيت على ممر حجري مرصوف نما العشب حوله وبين أحجاره. وعلى الباب وقف صديقي الكسندر، فتهيأ لي أنني أغرق في الماضي: عجبًا مازال يبدو شابًا!.

تقدم نحوي عدة خطوات وأفرد يديه للعناق، فعانقت نبوءات أيام شبابي.

اقتادني بمودة ممسكاً بي من تحت إبطي، ودخلنا غرفة سفرة راعني اتساعها واستغراقها في عتمة شفيفة، متجهين نحو موقد جداري اشتعلت فيه النار. جلسنا على كرسيين صنعا من جذوع السنديان. وكان كل شيء يغرق في العتمة الممددة ،إلا عيني صاحبي: لقد أصبحتا تضيئان أكثر كأنهما تتوهجان كلما تعاظمت العتمة. لقد

تهيأ لي أنني سأقابل رجلاً حطمته العزلة، واحتله شعور القهر والكآبة. لكنني وجدت نفسي جالسًا أمام رجل حيوي القسمات، نشيطًا إلى درجة التهّيج، بعينين لا تهدآن. أهو انطباع ساذج يقع تحت وطأته الجاهلون؟!.

كانت الكلمات والجمل تنبع منه فائرة كأنه لا يملك إيقافها. لقد أمضى وقتًا طويلاً وحيداً، فبات الآن مضطراً للكلام.. والكلام.. وجدت صعوبة بالغة في استيعاب هذا التدفق من الكلمات والأفكار التي كانت في معظمها غير مترابطة، والتي بدا واضحًا أنها تتابع غزارة أفكاره المخبأة. وسرعان ما ابتدأت أشعر أن المتكلمين ليسوا شخصًا واحدًا، وأن تلك الحميمية التي جمعتنا ذات يوم قد أصبحت مقطوعة بيننا. إلا أن هذا لم يمنع كوني المخلوق الوحيد في هذه الدنيا الذي كان بإمكانه أن يسر له ويصارحه. حتى فهمت أخيراً أن كل ماقاله مجرد تمهيد لذلك الأهم الذي أراد أن يخبرني به. ذكر غوغول، هاينمر، الزهار، جلال الدين الرومي، وإسماعيل الكردي وتحدث عن الاعتقاد في هجرة الأرواح، مستعرضًا المبدأ الإنساني الخامس الذي يهبه القدرة على استقبال الروح الجديدة لتحلّ فيه، وهو مايوافق تمامًا المخطط الخامس للكون خارج الانسان. نهض واستند إلى النافذة ناظرًا إلى الخارج باتجاه الغابة التي ابتدأت تغرق في الظلام:

«هذه ليست ظاهرة غريبة أو يستحيل الوصول إليها بالنسبة للجنس البشري. إنها ذاكرة النوع. موجودة دائمًا، في كل تواصل عائلي، في كل قبيلة أو عشيرة أو أسرة، موجودة منذ أن وجد الإنسان». لم أكن أرى وجهه، وكان صوته يرتجف: «مايحدث لي الآن كان قد عاشه الكثير من الناس قبلي في أوطان مختلفة وأزمان». جلس ثانية، وانحنى نحوي: «لقد ابتدأ ذلك منذ أيام مرضي الغريب، حينما انبثق من الظلام المخيف صوت يخاطبني ويسيطر على يدي. وابتدأت يدي تكتب كلمات لم أستطع تبينها أو فهمها حينها. وحينما برئت نظرت للمكتوب، فاكتشفت أنني إنما أكتب تتمة نص كتاب التشريح الملائكي الموازي الذي بدأه الدكتور هاينمر. وبينما كنت أكتب لم أكن هذا أنا، وكنت في الوقت ذاته نفسي. وفهمت حقيقة الحقائق كلها».

حرك النار في الموقد الجداري فاشتعلت أكثر. رأيته على ضوء لهيبها كهلاً

وعجوزًا محنيًا وصدئًا، كأنه ينتسب إلى قرن مضى، وصار صوته هادئًا حتى سُمعت الكلمات بصعوبة: «يقول الزهار: كل الأرواح في سفر دائم، لكن الإنسان لا يعلم لماذا يأتي ولماذا يغيب ،ويقول الباجيرا: انظر، الرب يفعل ذلك الشيء مع الإنسان مرتين، ثلاث مرات».

والتمعت عيناه كجمرة متقدة. ولابد أنه أحسَّ في تلك اللحظة بألم فظيع، فقد حشرج وهو يرفع يديه يغطي بهما عينيه الملتهبتين، ويتابع: «وأنا أعيش آلاف التغيرات، تعدديتي فظيعة، مؤلمة ومرهقة. أنا تقمصات مختلفة اكتسبتُ في كل منها خواصًا وأخلاقًا جديدة وهو ماابتدأت أحسه كالجنون».

نهض، ونهضت من خلفه كالمسحور. اتجه نحو خزانة ، وفتحها ،فانبثقت منها أكوام من الأوراق طارت في أرجاء الغرفة كالخفافيش. رفع غطاء صندوق، كان مليئاً حتى قمته بقصاصات مكتوبة بكلمات لم أفهم معانيها «البيت مليء بالمخطوطات. إنها نصوص جديدة، تمَّ إملاؤها عليَّ من القبور، من عالم آخر. إنها نصوص مارسيل فوجين حول خلود الروح، كتبها مع جوفاني ابن الأمير مينار دول سأخبرك بأسماء من كنت على اتصال معهم في أواخر الأيام: هاينمر، فوجين، جوفاني، جلال الدين الرومي، الزهار، الباجيرا، واسماعيل الكردي».

توضح القمر المنير شاحبًا فوق رؤوس أشجار الغابة، وكانت أشعته الباردة تملأ الغرفة من حولنا. رفع صديقي الكسندر إحدى الصفحات من فوق الأرض، ولم يقرأ الأشعار المكتوبة عليها. كان يحفظها غيبًا: « لقد متُّ كمعدن وأصبحت نباتًا. وكنبات ذبلت وتحولت إلى حيوان. وكحيوان متُّ وأصبحت إنسانًا. فلماذا أخاف إذا كنت بالموت أنجو. سأموت كإنسان وأعلو إلى ملاك وأعلو.. وأعلو.. لأبعد.. وأبعد..». سكت لحظة يستعيد نفسه« هذا ماكتبتُه لجلال الدين الرومي. هل تشعر وقع تلك الكلمات: لأبعد.. وأبعد.. وأبعد..؟! إنني أتحرك من خلال القرون والعصور فرحاً، إنما مرعوبًا ومتألمًا أيضاً». اقترب مني جداً. كان صوته يرتجف: «الصعود عاليًا حتى الملاك.. ولأبعد.. وأبعد.. هو مايملؤني رهبة وخوفًا. ماذا أبعد؟!! ماذا أبعد.. أنا المخلوق من قعر الجحيم، العجيبة القادمة من الميتافيزيقا.. أتفهم؟! إنه القعر ولاشيء

سواه. هذه هي الحقيقة المطلقة. النهاية. الصورة البدئية لرحمنا». اعوجّت شفتاه ترسمان ابتسامة ساخرة متعالية وهو يردد بذهول «يقف الكلب المرشوش بالدم حارسًا أما م بيت الموتى. وسوف يحارب ضد الآلهة حينما ستلتهم ذئاب الجحيم اللحم والشمس».

اقشعرَّ بدني برمته، وغزتني برودة مجمّدة حينما سمعت هذه الكلمات. هل زادت أشعة القمر الفضية المؤطرة لتلك الصورة رعبي وارتجاف مفاصلي؟ أم أن ذلك كان لتذكري تلك الأيام حينما حدثني عن قوة غريزته العارية، وشاهد الكلب، ذلك الكاسر الأليف، وقبض عليه؟!!

قضينا بقية الليل حول المنضدة مع الطعام والشراب. وحاول جاهدًا أن ننسى، كلانا، دهاليز السحر والتنبؤ والعوالم الموازية، التي ظهرت في لحظة قلق رهيب موجع له.

استيقظتُ بعد منتصف الليل، قبيل الفجر. ونظرت من حولي، وأنا في أشد حالات الإرهاق والغياب بين الصحوة والمنام، فلم أستطيع استيعاب مكان تواجدي، استويت جالسًا في الفراش. كان القمر قد عبر نصف مسيرته السماوية الليلية مقتربًا من رؤوس الجبال الزرقاء وضعت رأسي على الوسادة، ولم أستطع التحرر من شعور مبهم بالقلق، أو تبين الشيء الذي شتت منامي، وأمام الباب سمعت حفيف خطوات. لم تكن خطوات انسان، كما لم يكن الصوت الذي همر مصدرًا أنينه ونفثاته إنسانيًا. وثمة خرمشات على الباب.

وانفتح الباب ببطء. كانت هيئة لم أستطع تبين ملامحها جيداً في الظلام، دخلت الغرفة، فتوضحت همهمة الكلب وفحيح تنفسه. ومن الظلام انبثق جسم بشع فظيع لمخلوق لم أر شبيهًا له في حياتي: جسم فقد كل معالمه الانسانية، يعلوه رأس كلب، التمعت عيناه بفظاعة كلسانين من نار مزروعتان في الجمجمة الحيوانية كقطعتين من جحيم. وكان كل ما تبينته، وتعرفت عليه، وتيقنت منه، على هذه الخلقة العجيبة تلك العينين الملتهبتين كالجمر.

مكبلاً بخوفي حتى الموت أكاد أقضي رعبًا، وبكل حب الحياة، قفزت من السرير كالملدوغ. دفعت العجيبة فانهارت على الأرض تهمر وتئن، ووجدت الباب بصعوبة، لأطير من خلاله إلى الظلام،

راكضاً كالمسوس من خلال الحقول. وطأت الجدول، وقفزت النبع، ومن خلال الغابة هربت طويلاً برجلين داميتين تخزني أشواك أشجارها لتدمي لحمي وتسوطني أغصانها العارية. أحاول السيطرة على وعي تبقى حتى لا يقتلني الخوف، منطلقاً أريد النجاة بجلدي.

حينما وصلت أول مشارف القرية، وقفت أمام أحد أبوابها، وفقدت وعيي.

❖ ❖ ❖

علمت فيما بعد كيف مات صديقي الكسندر. لقد غرق في حوض السمك الكبير أمام كوخه. قبروه، وكتبوا على الشاهدة: أيتها الزوبعة النائمة لاتستيقظي أبدًا.

هنا يرقد الإنسان الوحش.

وأنا لم أتحدث بهذا أمام مخلوق، فليس من عاقل سوف يصدقني. أقيم في دار العجزة، منتظرًا كل ليلة ذلك الكلب الغيبي حارس جهنم، الذي سوف يفسخ بأسنانه الحادة كالنصال أولئك الذين يحاولون الهرب من أقدارهم.

وأخاف...

❖ ❖ ❖

آفاق المعرفة

غرفــــة الشاعر

د. أحمد زياد محبك

كيف تسهم العلوم الاجتماعية - الإنسانية في حماية التنوع البيولوجي

د. معن النقري

مدرسة حنين بن اسحاق وأهميتها في الترجمة العربية

محمد عبد الحميد الحمد

الرواية بين الحقيقة والمجاز

سلمان حرفوش

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي

كتاب الشهر

زينب فواز: رائدة النهضة العربية الحديثة

محمد سليمان حسن

غرفة الشاعر

د. أحمد زياد محبّك ❖

- ١ -

غرفة كل إنسان هي صورة عن ذاته. تكوينها يعبر عن تكوينه، وأسلوب بنائها وترتيبها وتوزيع أثاثها يمثل نفسيته ومزاجه وطريقة تفكيره وأسلوب تعامله مع الأشياء والناس والعالم من حوله. وغرفة الشاعر لابد أن تكون متميزة، لتميز الشاعر نفسه، وهي دائماً شائقة ممتعة. يطمح المرء إلى معرفتها مثلما يطمح إلى معرفة الشاعر، ولعل في معرفتها مايمكن من معرفة الشاعر نفسه. وعندما يرسم الشاعر لوحة لغرفته إنما يرسم على الأغلب لوحة لنفسه، يجسد فيها أفكاره ومشاعره وأخيلته وربما أوهامه.

وسيقدم هذا البحث صورة لغرف بعض الشعراء، ويجري بينها المقارنة، ليستجلي صورة غرفة الشاعر.

(❖) د. أحمد زياد محبّك: باحث من سورية، عضو اتحاد الكتاب العرب، عضو جمعية النقد الأدبي. من أعماله: «المسرحية التاريخية في المسرح العربي المعاصر».

-٢-

الصورة الأولى هي لغرفة عمر أبو ريشة (١٩١٠-١٩٩٠) وتمثلها قصيدته التي عنوانها: «اقرئيها»، وترجع إلى عام ١٩٦٥، وأردف الشاعر العنوان بتقديم من كلمتين هما: «أوراق ميت»، وقد ضمنها مجموعته التي عنوانها: «غنيت في مأتمي»، الصادرة عن دار العودة ببيروت عام ١٩٧٠، وأعاد نشرها في ديوانه، وفيها يقول:

إنها حجرتي لقد صدىء

النسيان فيها وشاخ فيها السكوت

ادخلي بالشموع فهي من الظلـ

ـمة وكر في صدرها منحوت

وانقلي الخطو باتئاد فقد يجـ

ـفل منك الغبار والعنكبوت

عند كأسي المكسور حزمة أورا

ق وعمر في دفتيها شتيت

احمليها ماضي شبابك فيها

والفتون الذي عليه شقيت

اقرئيها لاتحجبي الخلد عني

انشريها لاتتركيني أموت

فالشاعر يتحدث عن غرفته فيؤكد أنها غرفته، وهو يذكرها بضمير الغائب، فكأنها بعيدة عنه، أو كأنه بعيد عنها، وتفسير ذلك يكمن في العنوان وفي التعقيب على العنوان، فليس العنوان مثلاً حجرة الشاعر، ولاحجرتي، إنما هو «اقرئيها» ويجيء التعقيب في كلمتين، وهما: «أوراق ميت»، وهذا يعني أن الشاعر يود أن يوحي إلينا بأن الحديث عنها جاء بعد موته، ولذلك يذكرها بضمير الغائب «ها»، مؤكداً بعده عنها، وبعدها عنه، ومؤكداً أيضاً أنها حجرته.

ويلاحظ أيضاً وصفه لها بأنها حجرة، مما يدل على ضيقها وصغر مساحتها، بخلاف الغرفة التي هي أوسع وأرحب، ثم يصور ماناله بعد مضي السنين، فقد صدىء النسيان فيها، وشاخ فيها السكوت، وهو بذلك يجسد النسيان المجرد في شكل جديد، يجعله يصدأ، مما يدل على تقادم الزمن، وطول العهد، ومما يدل أيضاً على الهجر والنسيان، كما يشخص السكوت فيجعله يهرم ويشيخ، ليدل على مرور الزمن، وطول المدة. والجدة من غير شك واضحة في هاتين الصورتين، كما أن الطاقة الإيحائية فيهما لاتكاد تنفد، وهما مناسبتان المناسبة كلها للتعبير عن مرور الزمن وطول البعد. ثم يطلب الشاعر من المرأة أن تدخل إلى تلك الحجرة بالشموع، وهو يشبهها بوكر ضيق منحوت في صدرها، ومن ثم يكون الدخول بالشموع ضرورياً لنفي العتمة. ثم يطلب من المرأة أن تنقل الخطو باتئاد حتى لايجفل الغبار والعنكبوت، مما يؤكد تقادم العهد، وخلو

الحجرة من ساكنيها، وتحولها إلى مكان موحش، يعشش فيه العنكبوت، ويعلوه الغبار. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الدخول بالشموع، ونقل الخطو باتئاد يوحيان بقداسة المكان وعذريته، وكأن أحداً لم يدخله من قبل، وكأن المرأة هي أول من يدخله.

ثم يشير الشاعر إلى كأسه المكسور وإلى حزمة أوراق بجانب ذلك الكأس، وما تضمنته تلك الأوراق من قصة عمره المشتت، وفي هذا إيحاء بتقادم العهد، وغربة الشاعر، ووحدته، وتضمينه تلك الأوراق الشعر الذي يحمل ذاته، ثم يطلب الشاعر من المرأة أن تحمل تلك الأوراق لأنها تحمل ماضي شبابها الآفل والجمال الذي شقي به الشاعر، وهنا يظهر بعد آخر، بالإضافة إلى تقادم العهد، وهو حب ذلك الشاعر لتلك المرأة، وشقاؤه في حبها، فما هي بمجرد امرأة، وإنما هي الحبيبة.

وفي الختام يطلب الشاعر من تلك الحبيبة أن تقرأ ذلك الشعر وأن تنشره في الناس، كي تنقذه من الموت، وتمنحه الخلود، وبذلك يتحد الشعر والحب ليمنحا الشاعر الخلود.

❖ ❖ ❖

وهكذا يرسم الشاعر صورة لحجرته وإذا هي حجرة ضيقة صغيرة محدودة الأبعاد، تقادم عليها العهد بعد موته، فإذا هي معتمة منسية، مهجورة، كأنها وكر، وقد عشش فيها الغبار والعنكبوت، وليس فيها من الشاعر سوى كأس محطوم، وحزمة أوراق ضمت شعره الذي يحكي سيرته.

وهذه الحجرة الضيقة المعتمة المهجورة أشبه بقبر من جهة، لأنها حجرة مهجورة لشاعر ميت، وهي من جهة أخرى أشبه بالرحم، لأنها احتضنت أوراقه بما فيها من شعر تضمن قصة حبه وحياته، ومن هنا يكون خلوده، أو بالأحرى ولادته الجديدة على يدي حبيبته، التي تنقذه من الموت، إذ تبعث فيه الحياة، بقراءتها شعره، ونشرها له، فإذا هي تمنحه الخلود، وتنجيه من الموت.

وبذلك ينطلق الشاعر من ضيق الحجرة المحدودة ومن أبعادها الضيقة، إلى آفاق الحب والفن والحياة الخالدة، كما يتحول من الموت إلى الحياة، ومن أوراق ميت تقرؤها الحبيبة فتتحول إلى كلمات تنبض بالحياة، ولعل في هذا سر العنوان: «اقرئيها»، وسر التعليق: «أوراق ميت».

إن المكان المحدود، الذي هو حجرة الشاعر، لم يعد مجرد مكان، إنما أصبح رحماً يحمل الحياة، مثلما أصبح رمزاً لقيمة، يتمثل فيها الشعر والحب والخلود، وبذلك يتحول المكان من المحسوس إلى المجرد، ومن المحدود إلى المطلق، ومن الضيق إلى الرحب، ومن العابر الزائل إلى

الخالد، وصانع هذا التحول قوتان اثنتان هما الحب والشعر، أي الإنسان والكلمة الجميلة.

❖ ❖ ❖

وإذا كانت الحجرة مجردة تعبر عن المكان، فإن مافيها من أشياء تعبر عن الزمان، والزمان فيها أوسع وأكبر وأغنى، وهو زمان يمتد من الماضي إلى المستقبل، عبر الحاضر، بل ينطلق نحو الخلود.

ويتجلى الماضي في النسيان وقد صدىء والسكوت وقد شاخ، وبما ظهر من غبار وعنكبوت، كما يتجلى ماض أعمق وهو فتون المرأة الذي كان الشاعر قد شقي به، وعبر عنه في حزمة الأوراق، ويتجلى الحاضر في دخول المرأة وحملها الأوراق، ومن ثم يكون الانطلاق نحو المستقبل بنشر الأشعار ومنحها الحياة والخلود، وواضح أن الزمن المستقبلي الممتد إلى الأمام هو أكبر من الزمن الماضي، لأنه هو الأمل والحلم.

وبذلك يتحول المكان إلى قيمة زمانية، وماهي بالقيمة الزمانية المحدودة، بل هي قيمة زمانية مطلقة قوامها الخلود، ويرجع الفضل في ذلك كله إلى حزمة الأوراق، التي ضمت الحب والشعر، وبها سيكون الخلود. وبذلك تبدو حزمة الأوراق نقطة ارتكاز أساسية في صورة الحجرة، بل هي بؤرة اللوحة، ففيها اجتمع عمر الشاعر، وحبه وماضي شبابه، وفتون المرأة، وفيها يكمن الخلود.

وثمة عنصر آخر في اللوحة يمتاز بقوة التأثير وبعد الإيحاء، وهو الكأس المكسور، ووصفه بالمكسور يدل على عمق المعاناة، وشدة الألم، ولعله يوحي بالوحدة والعزلة، فهو كأس لشارب واحد، محروم من لقاء الحبيب، ولو كان ثمة كأسان، لاختلف الأمر، وهو بعد ذلك كأس مكسور، وفي هذا مايوحي باليأس، لأن الواثق والمطمئن والآمل لايحطم كأسه، إنما يتركه لغد، وهذا مايؤكده قول الأخطل الصغير:

يشرب الكأس ذو الحجا ويبقي
لغد في قرارة الكأس شيا
لم يكن لي غد فأفرغت **كأسي**
ثم حطمتها على شفتيا

ويتضح من ذلك كله أن الشاعر رضي من تلك المرأة بالحرمان، فقد عاش في شبابه على الشقاء بها وبفتونها، وقنع باستلهامها الشعر، ولاطموح له سوى أن تقرأ أشعاره وتنشرها لتمنحه الخلود. والذي يؤكد ذلك كله قوله: «والفتون الذي عليه شقيت»،ولم يقل مثلاً: «الذي عليه حييت»، وبذلك يكون الشاعر قد عبر عن حب عذر، عماده التغني بالمرأة، والشقاء بها، وبما يكابد في حبها من معاناة، ومايتطلع إليه من خلود من خلال الحب والشعر.

وبذلك تكون المرأة هي الملهمة، والمانحة للحياة قيمتها، وكان ذلك كله على أساس من الشقاء، لا المتعة، وهذا الموقف

بحد ذاته يدل على تقدير للحب، وسمو بالمرأة وتصعيد للمشاعر، وتطلع صوفي إليها، عماده الحب والحرمان، ويزيد الموقف سموًا، استلهام المرأة الشعر، ونشدان الخلود من خلال المرأة والشعر.

إن الشاعر في الحقيقة يرسم لوحة فنية بالكلمة وهو لايرسمها جامدة مسطحة، بل يرسمها حية متحركة، ذات أعماق وأبعاد، فإذا هي لوحة نافرة، بل يمكن القول إن الشاعر ينحت بالكلمة حجرة، تحس لها حضورها الماثل، فإذا فيها عتمة وظلال، وإذا فيها عناصر وأشياء، وإذا فيها بعد ذلك كله حياة، على الرغم من الموت، وذلك هو الفن الذي ينتصر على الموت بالكلمة، فيصنع نوعًا آخر من الحياة، بل الخلود، هو حياة الكلمة وخلودها.

❖ ❖ ❖

ويلاحظ في القصيدة كثرة ضمائر المتكلم وهي ضمائر لحق بعضها بالفعل وبعضها الآخر أضيفت إليه الأسماء، ومن هذه وتلك: حجرتي، كأسي، عني، شقيت، لاتتركيني، أموت. وتقابل ضمائر المتكلم ضمائر المؤنثة المخاطبة، وهي مثلها في كثرتها وتنوعها، ومنها: ادخلي، انقلي، احمليها، اقرئيها، انشريها، لاتحجبي، لاتتركيني، شبابك. وكثرة ضمائر المتكلم وضمائر المؤنثة المخاطبة، تدل على مابينهما من علاقة، ومايكون بهما من تكامل، فإذا كانت حجرة الشاعر قد نسيت وأهملت، وإذا كانت ذاته قد ماتت، فإن الحبيبة هي التي ستبعث الحياة في الحجرة، وتنشر الشعر، وتمنح الشاعر الخلود، وتمنحه حياة جديدة.

وهكذا ينطلق الشاعر من ضيق المكان إلى رحاب الخلود، ومن عتمة الوكر، إلى فضاء الشعر، ومن غبار الزمان المتراكم إلى شعاع الحب المتجدد، وإذا المكان قيمة. وإذا دل ذلك كله على شيء فإنما يدل على انتصار الفنان على المكان، وهو انتصار يتحقق بالشعر والحب. وفي هذا قدر غير قليل من السمو والتحليق وتجاوز الأبعاد بوساطة الكلمة والحب، وهو أقصى مايطمح إليه الصوفي الذي يسمو فوق المحدود ويعشق المطلق.

وتمتاز القصيدة بعد ذلك بإيجازها الشديد وتكثيفها، كما تمتاز بوحدتها فكرة ولغة وأسلوبًا وصورة، وحسن اختيار اللفظ، ودقة الوقوع على القافية، التي توحي بالصمت والهدوء والموت، وفيها قدر غير قليل من المعاناة والألم والحزن، وكأنها بكاء ميت يرثي نفسه، ولعل في هذا مايفسر عنوان المجموعة التي تضمنتها القصيدة وهو: «غنيت في مأتمي». ولكنه ليس برثاء اليائس، إنما هو رثاء الطامح إلى الخلود من خلال الحب والشعر.

❖ ❖ ❖

ولابد من الإشـارة إلى أن اهتـمـام الشاعر عمر أبو ريشة بالغرفة هو اهتمام أصيل، إذ إنه كتب من قبل قصيدة في الموضوع نفسه عنوانها: «هيكلي» (١٩٥٧) وتبدو قصيدته: «إنها حجرتي» (١٩٦٥) تطويرًا فنيًا لها، ويبدو من الضروري العرض لها، وفيها يقول:

هوذا هيكلي، رجعت إليه

لأصلي وفي فؤادي حنيني

لم أجد فيه روعة من جمال

أو جلال بسحرها تطويني

قد تداعت جدرانه وتهاوى

فوق محرابه غبار السنين

هوذا هيكلي فيا وحشة الغربة

نامي على بقية عمري

طالعتني أطيافه من كوى الشوق

وغابت مابين صحوي وسكري

وسمعت الحب الشقي يناديني:

«ياحبيبي»، فقلت: «يقصد غيري»

هو ذا هيكلي، فماذا حباني

بعد طول النوى ماذا رأيت

تعبت فيه ذكرياتي فنامت

وإذا شاء هزها لأبيت

فتلمست في دجاه مكاني

ثم أشعلت شمعتي وبكيت

والشاعر يختار كلمة «هيكل» عنوانًا لقصيدته، ويضيفها إلى ياء المتكلم، وفي هذه الكلمة عدة إيحاءات، ولاسيما لدى اضافتها إلى ياء المتكلم، فهي توحي بالقوة والعظمة، والفخامة والكبر، لأن الهيكل هو المعبد أو القصر الكبير، والكلمة في القصيدة تتجاوز دلالتها اللغوية إلى دلالات أخرى، ومما لاشك فيه أن الهيكل هنا ليس بعدًا مكانيًا، ولاكتلة حجرية، إنما هو معادل موضوعي لذات الشاعر، وتجسيد مادي لذاته ونفسيته وشخصيته، وحين يصور الشاعر ذلك الهيكل إنما يصور ذاته، وفي هذا تأكيد للنزعة التصويرية لدى الشاعر، وهي نزعة تجديدية في الشعر العربي المعاصر، يميل إليها الشاعر، بديلا من النزعة التقريرية المباشرة،فبدلاً من أن يتحدث الشاعر عن حزنه وغربته ووحدته، يصور ذلك الهيكل، متهدمًا، متداعيًا، غطاه غبار السنين، وفقد جماله وجلاله.

ويلاحظ تكرار الشاعر الإشارة إلى الهيكل ثلاث مرات: «هو ذا هيكلي» في مطلع كل مقطع، وهذا التكرار يوحي بمرارة الألم، وشدة التفجع، كما يوحي بالرغبة في البوح والتعبير والإفصاح، لترسيخ الشعور وتأكيده، أو ربما للتخلص منه والانعتاق من وطأته والتحرر من قسوته.

والشعور الغالب هو الوحدة والحزن والغربة، وغياب المؤانس والحبيب، ولذلك يرفض الشاعر الذكريات في المقطع الأخير، ويشعل شمعته ويبكي، وكأنه يجثو أمام جثة ماض يبكيه. ولذلك لاتظهر في القصيدة غير ذات الشاعر، فيطغى ضمير المتكلم بأشكاله المختلفة، وهو لايدل على الفاعلية، إنما يدل على الانفعال والانكسار والمعاناة.

ونبرة الحزن الطاغية في النص هي سمة يمتاز بها شعر عمر أبو ريشة، بل هي سمة يمتاز بها معظم شعر المرحلة، وتدل على نزوع رومانتيكي، ورغبة في التجديد، والحزن في حد ذاته دليل رهافة في الحس، وحدة في الوعي، وقوة في البصيرة.

وليس يعنينا في شيء أن يكون عمر أبو ريشة كذلك في حياته العامة أو الخاصة، فالمقصود هنا ذاته الفنية التي عبر عنها شعراً، وليس المقصود ذاته التاريخية التي بها عاش، والمطابقة بين شعر الشاعر وحياته بصورة عامة ليست صادقة في كثير من الحالات، كما أن المطابقة بين ذات الشاعر وشعره ليست مطلبًا نقديًا ولافنيًا، وإنما هي مطلب تاريخي، وللباحث المؤرخ أن يبحث كما يشاء، ولكن النقد الفني غير ملزم بشيء، ولايفيده في شيء أن يطابق بين حياة الشاعر وشعره.

والقصيدة بعد ذلك مبنية على ثلاثة مقاطع، وكل مقطع يتألف من ثلاثة أبيات، ولكل مقطع قافيته، مما يدل على نزعة تجديدية، والقصيدة تمتاز بالإيجاز والتكثيف، وانتقاء الكلمة الموحية، كما تمتاز بقوة البناء والتماسك والحرص على النهاية.

والعلاقة واضحة بين هذه القصيدة «هيكلي» والقصيدة السابقة «إنها حجرتي» وماهي علاقة تكرار ولاامتداد، إنما هي علاقة تطور نوعي وفني، فإذا كانت «هيكلي» ١٩٥٧ قائمة على الوحدة والعزلة والموت فإن «إنها حجرتي» ١٩٦٥ قائمة على الوثوق بالحياة والخلود بعد ذلك الموت من خلال قيمتين اثنتين هما: الحب والشعر.

كما تبدو القصيدة السابقة «إنها حجرتي» أكثر تكثيفًا وإيجازًا، كما أنها أكثر ايحاء وأكثر توترًا، وهي أعمق في حسها التصويري والانفعالي.

ويلاحظ بناء القصيدتين كلتيهما على البحر الخفيف، كما يلاحظ بناء القصيدة السابقة «إنها حجرتي» على حرف الروي نفسه الذي بني عليه المقطع الأخير من «هيكلي».

وإذا دل هذا كله على شيء فإنه يدل على أصالة الشاعر في تعبيره عن «غرفته»، واهتمامه بهذا التعبير، كما يدل على تطور التجربة الشعرية والفنية لدى الشاعر، ولعل في هذا المنحى من الدرس

مايفتح الباب أمام أشكال أخرى من درس موضوعات أو صور أو تعبيرات متكررة لدى الشاعر نفسه، وهي ظاهرة واضحة لدى الشاعر، ومن أمثلتها تطور صورة النجم في شعره.

ولكن ذلك كله لايمنع من مقارنة الغرفة لدى عمر أبو ريشة بالغرفة لدى شاعر آخر، عني بالغرفة، وصورها، وعبر من خلالها عن نفسيته ومزاجه ومشاعره، فكانت صورة عنه، وليست غاية المقارنة أن تثبت التأثر أو تنفيه وإنما حسبها أن تكشف عن طبيعة التجربة لدى كل منهما، وأن توضح أساليب التعبير ومابينها من فرق.

يقول علي محمود طه (١٩٠٢-١٩٤٩)، في قصيدة له عنوانها «غرفة الشاعر»:

أيها الشاعر الكئيب مضى اللي
ـل ومازلت غارقًا في شجونك
مسلما رأسك الحزين إلى الفكـ
ـر وللسهد ذابلات جفونك
ويد تمسك اليراع وأخرى
في ارتعاش تمر فوق جبينك
وفم ناضب به حر أنفا
سك تطغى على ضعيف أنينك
لست تصغي لقاصف الرعد في اللي
ـل ولايزدهيك في الإبراق
قد تمشى خلال غرفتك الصمـ
ـت ودب السكون في الأعماق
غير هذا السراج في ضوئه الشا
حب يهفو عليك في إشفاق
وبقايا النيران في الموقد الذا
بل تبكي الحياة في الأرماق
أنت أذبلت بالأسى قلبك الغض
وحطمت من رقيق كيانك
آه ياشاعري لقد نصل اللـيـ
ـل ومازلت سادرا في مكانك
ليس يحنو الدجى عليك ولايا
سى لتلك الدموع في أجفانك
ماوراء السهاد في ليلك الدا
جي وهلا فرغت من أحزانك
فقم الآن من مكانك واغنم
في الكرى غفلة الخلي الطروب
والتمس دفئًا ينـ...
ـسيك نهار الأسى وليل الخطوب
لست تجزى من الحياة بما حمـ
ـلت فيها من الضنى والشحوب
إنها للمجون والختل والز
يف وليست للشاعر الموهوب

لقد بنى علي محمود طه قصيدته على أساس المقاطع، فهي تتألف من أربعة مقاطع، لكل مقطع قافيته، وكل مقطع يتألف من أربعة أبيات، وفيها قدر غير

قليل من التفصيل، والعناية بالجزئيات، بالإضافة إلى غناء الشاعر، والاسترسال في البوح بها، وهي تسمي المشاعر وتحددها، وتعتمد على خطاب الذات وندائها اعتمادًا واضحًا، وتعبر عن نزوع رومانتيكي مفرط في الحزن إلى درجة اليأس من الحياة بسبب مايعتريها من زيف.

فالشاعر يخاطب ذاته، ويصور نفسه حزينًا كئيبًا، وهو مايزال وحيدًا في غرفته غارقًا في شجونه، ممسكًا بالقلم يكتب الشعر، وغرفته من حوله يدب فيها السكون، وليس فيها غير سراج شاحب الضوء، وبقايا نار في مدفأة خامدة، ويمر الليل والشاعر ساهر وحده، لاأحد يشفق عليه سوى نفسه التي تدعوه أن يأوي إلى الفراش، فهو لن يفيد من دنياه شيئًا لأنها قائمة على الزيف والمجون والختل، ولامكان فيها للشاعر.

فالقصيدة تنم عن حزن، يعتصر قلب الشاعر، ويجعله يعيش وحيداً منعزلا عن العالم، وقد يظن أن مرجع عزلته إلى أمر خاص، ولكن سرعان ماتكشف القصيدة في النهاية أن سبب هذه العزلة وذلك الحزن هو المجتمع الذي يسوده الزيف والختل والمجون.

وهنا تظهر ذات الشاعر لابوصفها ذاتًا فردية منعزلة وإنما بوصفها ممثلة لوجه آخر يقابل الزيف والختل والمجون، هو وجه الشاعر الذي يمثل القيم والأخلاق والمشاعر، وهو وجه حزين ضائع في المجتمع، ولانصيب له في الحياة. وبذلك يغدو الحزن أخلاقيًا ذا قيمة اجتماعية ومعبرًا عن إحساس عميق بالصراع بين الفرد والمجتمع، بين الجمال والشعر والفن والقيم والأخلاق، ومايناقضها مما هو سائد في المجتمع.

ومن هنا لم تعد غرفة الشاعر محض غرفة صغيرة ليس فيها سوى سراج ضئيل وموقد خامد وشاعر حزين، بل تصبح مثابة للقيم والمثل والفن والأخلاق والمشاعر، وكم هو مؤلم عندما تكون تلك المثابة على مثل تلك الحالة من العزلة والظلمة والقهر.

وإلى جانب غناء المشاعر والاسترسال في البوح بها تظهر في القصيدة بعض العناصر والجزئيات الحسية المكونة لبنية الغرفة والموحية بجو الحزن والألم والشعر، وتتمثل تلك الجزئيات في ذات الشاعر نفسه فهو يذكر جفونه الذابلة من السهر ويده الممسكة باليراع وفمه الناضب وأنفاسه الحارة وأنينه الضعيف، ثم يذكر صمت الغرفة وسكونها والسراج الشاحب والموقد الخامد وقد أحاط بالجميع الليل. وبذلك يضع الشاعر ذاته إلى جانب تلك الأشياء لأنها تحولت مثلها إلى أشياء وفقدت الذات

قيمتها في عالم طغت فيه المادة وسيطر عليه الزيف والختل، حتى فقد الشاعر ذاته.

ومثل هذا الذكر لتلك الجزئيات والعناصر الحسية لاينجي القصيدة من المباشرة والتقرير، ولايحولها عن التعبير إلى التصوير، لأنها جزئيات واردة في سياق غنائي تعبيري يطغى عليه الخطاب والنداء والنفي والتقرير. ويؤكد ذلك النداءات الآتية: أيها الشاعر، آه ياشاعري، كما يؤكده الخطاب التقريري في جمل كثيرة منها: مازلت غارقًا- لست تصغي- أنت اذبلت- فقم الآن من مكانك- واغنم والتمس- لست تجزى.

كما يلاحظ إكثار الشاعر من الصفات: الشاعر الكئيب، رأسك الحزين، في ضوئه الشاحب، الموقد الذابل، قلبك العفن، ليلك الداجي، الشاعر الموهوب، الخلي الطروب. وهي صفات كثيرة، تؤكد الغنائية، وتبطىء الحركة، وهي في معظمها لاتضيف للموصوف سوى صفة واحدة، ولاتطلق الخيال، وليست بذات أفق واسع الإيحاء. ومثلها صفات ظهرت على سبيل الإضافة، منها: ذابلات جفونك، ضعيف أنينك، قاصف الرعد، رقيق كيانك.

ولكن لابد من أن يحمد للقصيدة وحدتها، لغة وفكرة وأسلوبًا، وهي وحدة تقوم أيضًا على التسلسل والانتقال المتدرج من ذات الشاعر إلى غرفته إلى الليل في الخارج إلى المجتمع، وكأن القصيدة دوائر تنداح، مركزها ذات الشاعر، ثم تتسع من حولها الدوائر.

ويلاحظ افتتاح القصيدة بقوله: أيها الشاعر الكئيب، واختتامها بقوله: للشاعر الموهوب، وفي هذا مايعطي للقصيدة نوعًا آخر من الوحدة والتماسك، إذ يرتبط آخرها بأولها، ويعود إليه، لفظًا ومعنى، فالشاعر الموهوب هو الشاعر الكئيب. ومما يزيد قوة القصيدة هو انكشاف سر كآبة الشاعر في البيتين الأخيرين من القصيدة، ويكمن ذلك السر فيما يطغى على المجتمع من زيف وختل ومجون، وبذلك تأتي فكرة القصيدة كلها، في نهايتها، بما يشبه بيت القصيد.

-٤-

ولعل من الواضح بعد ذلك كله تأثر الشاعر عمر أبو ريشة بقصيدة علي محمود طه، فالمنطلق واحد، هو غرفة الشاعر، وبعض أدوات التعبير مشتركة وهي الجزئيات الحسية، وكثرة الصفات، وبيت القصيد.

ولكن يمتاز بعد ذلك عمر أبو ريشة بتدقيقه في الألفاظ وعنايته في انتقائها، فقد اختار الحجرة، ومال إلى التصوير وكاد يترك التعبير والتقرير والمباشرة، وجنح إلى الإيجاز والتكثيف الشديدين، وأبدع في بعض الصور، إذ الفرق كبير بين بيتين، أحدهما يعتمد على اللغة العادية، والآخر يقوم على الصورة المبتكرة. يقول علي محمود طه:

قد تمشى خلال غرفتك الصمت

ودب السكون في الأعماق

ويقول عمر أبو ريشة:

إنها حجرتي لقد صدىء النسيان

فيهـا وشـاخ فيـهـا السـكوت

كمـا نجـا عـمـر أبو ريشـة من زيف المجتمـع وختله ومجونـه، وتعالى عليـه، إذ اختار الشعر والحب، وأدرك أنه سيحوز الخلود. وأضـاف عـمـر أبو ريشـة بعـد ذلك بعـدًا إنسـانيـاً متـمـيـزًا، هو المرأة، وجـعل الخلاص على يديها، فهي التي ستبعثه من الموت، وتنجيـه من الفناء، وتمنحـه وشـعـره معا الخلود.

إن علي مـحـمـود طه يظل حـبـيس غـرفـتـه، بمعنى من المعـاني، أسيـر حـزنه ويأسـه ووحـدته، في حين ينطلق عـمـر أبو ريشة من ضيق حجرته إلى رحاب الخلود، على جناحين من شـعـر وحب. ولايظهـر الفـرق بين نهـاية هذه القصـيـدة وتلك في الرؤية والموقف، بل يظهـر في القـدرة على الإيجـاز والتكثيف، وتحقيق مايسـمى بيت القصيد. لقد اضطر علي محمود طه إلى عرض فكرة القصيدة في النهاية في بيتين، يقول فيهما:

لسـت تجزى من الحياة بما حمـ

لت فيها من الضنى والشحوب

إنها للمجون والختل والزيف

وليسـت للشـاعر الموهـوب

وطابع النثـرية والتـقـرير واضح الوضـوح كله في البـيـتين، فـلا التـمـاعـة فـيـهـمـا، ولاشـعـرية، وإنما فـيـهـمـا رؤية اجتماعية أخلاقية. وخلاف ذلك كله يأتي الختـام لدى عـمـر أبو ريشـة، حيث يكثف المعنى كله ويصوغه بلغـة انفعاليـة تتلاحق فيها جمل الطلب معبرة عن تشوق كبير إلى الحب والبعث والخلود، حيث يتحدث عن أوراق شعره مخاطبًا المرأة:

اقرئيها لاتحجبي الخلد عني

انشـريها لاتتركيني أموت

ومما لاشك فيه أن ذلك كله لاينفي إمكان تأثر عمر أبو ريشة بعلي محمود طه، ولكنه كما تقدم القول تأثر المبدع لا المقلد، وتأثر الشاعر الذي يملك صوته وتجربته وفنه، ولا يمكن بعد ذلك لأي شـاعـر أن يأتي بشيء من لاشيء، وإنما الفـضل كله في الإضافة، ثم التميز والخصوصية، وهذا ماكان من غير شك للشاعر عمر أبو ريشة.

-٥-

ولكي تتم صورة غرفة الشاعر لابد من وقفة عند بيت مختلف الاختلاف كله، هو بيت الشاعر ميخائيل نعيمة (١٨٨٩-١٩٨٨) وهو يصوره في قصيدة عنوانها: «الطمـأنينة»، وترجع إلى عـام ١٩٢٢، وقد ضمنها ديوانه «همس الجفون» المنشور في دار صادر ببيروت عام ١٩٤٣، وفيها يقول:

سقف بيتـي حديـد

ركـن بيـتي حـجـر

فاعصفي يا ريـاح

وانتـحب ياشـجـر

واسبحي ياغيوم
واهطلي بالمطر
واقصفي يارعود
لست أخشى خطر
سقف بيتي حديد
ركن بيتي حجر
من سراجي الضئيل
أستمد البصر
كلما الليل طال
والظلام انتشر
وإذا الفجر مات
والنهار انتحر
فاختفي يانجوم
وانطفئ ياقمر
من سراجي الضئيل
أستمد البصر
باب قلبي حصين
من صنوف الكدر
فاهجمي ياهموم
في المساء والسحر
وازحفي يانحوس
بالشقا والضجر
وانزلي بالألوف
ياخطوب البشر

باب قلبي حصين
من صنوف الكدر
وحليفي القضاء
ورفيقي القدر
فاقدحي ياشرور
حول قلبي الشرر
واحفري يامنون
حول بيتي الحفر
لست أخشى العذاب
لست أخشى الضرر
وحليفي القضاء
ورفيقي القدر

في هذا البيت يجد الشاعر «الطمأنينة»، وهو عنوان مجرد، يدل منذ البدء على مضمون القصيدة، ويلخص فكرتها، ويحددها، بقدر كبير من المباشرة والوضوح والتقرير، وهي السمات نفسها التي بنيت عليها القصيدة كلها. والقصيدة تتألف من أربعة مقاطع، متفقة كلها في القافية، والذي يحدد كل مقطع هو انتهاء المقطع بالبيت نفسه الذي يبدأ به المقطع، على سبيل التكرار لتأكيد المعنى وترسيخه.

والمعاني التي تتضمنها القصيدة تتفرع كلها عن الطمأنينة لتؤكدها أو تصب

فيها لتقويها، فالشاعر مطمئن إلى بيته واثق من قوته لأن سقفه من حديد وركنه من حجر فهو لايخاف الرياح ولا الرعود ولا المطر. والشاعر مكتف بما لديه فهو يستمد ضوءه من سراجه الضئيل ولايهمه طول الليل ولاموت الفجر ولاانطفاء النجوم أو القمر. والشاعر يملك قلبًا صافيًا، لذلك لايخاف اقتحام الهموم أو النحوس ولازحف الشقاء أو الضجر. والشاعر بعد ذلك كله متصالح مع القضاء راض بالقدر، لذلك لايخاف الشرور ولا الموت ولا الأذى ولاالضرر.

وهكذا فالشاعر متحصن ببيته، وهو مطمئن إليه، مكتف به، يملك قلبًا صافيًا، وهو متصالح مع القدر، وهي كلها معان صوفية، تشف عن نفس آمنة راضية مطمئنة.

وقد عبر الشاعر عن بعض تلك المعاني من خلال بيته، متخذًا من مكوناته عناصر احتماء وقوة، وهو يحدد صفاتها المميزة لها، فسقف البيت من حديد، وركنه من حجر، وسراجه ضئيل، منه يستمد البصر. أما أكثر تلك المعاني فقد عبر عنها من خلال المجردات تعبيرًا تقريريًا مباشرًا، ولذلك كثر اعتماد الشاعر على المعاني والألفاظ الدالة على المجردات وقلت لديه العناصر الحسية، ولم يكن البيت في الحقيقة إلا بداية ومنطلقًا، ولم يكن مركزًا ولامحورًا.

ويمكن أن يلحظ المرء بوضوح انتهاء فكرة البيت وغيابها كليًا من القصيدة مع نهاية المقطع الثاني، ولايقوم المقطعان الثالث والرابع على غير المعاني المجردة المباشرة.

وواضح أيضًا تحول البيت في القصيدة من طين وحجر وحديد إلى قيمة نفسية تتلخص في الطمأنينة. وإذا دل هذا كله على شيء، فإنما يدل على أن البيت بالنسبة إلى الإنسان هو سكن ومستقر، وصورة معبرة عن أفكاره وأخلاقه ومزاجه، أي أنّ بيت الإنسان هو شخصيته.

ومما لاشك فيه أن القصيدة تمتلك قيمتها الفنية في إطار الشعر التقليدي القائم على الوضوح والخطابة والمباشرة، كما تمتلك قيمتها التاريخية، فهي ترجع إلى عام ١٩٢٢، ويمكن أن تعد في الشكل الذي بنيت عليه وفي إطار مرحلتها قصيدة مجددة، وإذا لم يبق من قيمة لمثل هذا التجديد في مراحل تالية، فلابد أن يقدر في ضوء مرحلته.

-٦-

وبالإمكان بعد ذلك أن نشير إلى أن نزار قباني (١٩٢٣-١٩٩٨) قد سبق الشاعر عمر أبو ريشة إلى كتابة قصيدتين، إحداهما عن غرفته، والأخرى عن غرفة تتخليها المرأة. الأولى عنوانها «غرفة» وقد تضمنتها مجموعته طفولة نهد (١٩٤٨)،

وفيها يصور غرفته وماضمته من بقايا امرأة كانت غادرته، فهنا عقدها ودورق عطرها وهناك سوارها ومنديلها، والشاعر يسترجع من خلال أشياء المرأة حضورها وماكان من متعة ثم يدعوها إلى العودة إليه لتحقيق لقاء آخر أكثر متعة. فيقول:

ياغرفة جميع ما
فيها نسيق حالم
تروي الهوى جدرانها
والنور والنسائم
أشياؤك الأنثى بها
نثيرة تزاحم
فدورق العبير يبكي
والوشاح واجم
وعقدك التريك
أشجاه الحنين الدائم
وذلك السوار يبكي
حبنا والخاتم
في الركن منديل يناديني
شفيف فاغم
مازال في خيوطه
منك عبير هائم
وتلك أثواب الهوى
مواسم مواسم

هذا قميص أحمر
كالنار لايقاوم
وثم ثوب فاقع
وثم ثوب قاتم
تذكي جحيمي صورة
تلفها البراعم
وأنت من ورائها
هدب ووجه ناعم
ومبسم ململم
يحار فيه الراسم
كأنما أنت هنا
طيف وصوت فاغم
أنت التي في جانبي
أم الإطار الواهم؟
سمراء ياسمراء بي
إليك شوق ظالم
عودي على ضفائر الغيم
اللقاء القادم
لاتتركيني لم يكن
لولاك هذا العالم

والقصيدة الثانية لنزار قباني عنوانها «بيت»، وقد تضمنتها أيضًا مجموعته طفولة نهد (١٩٤٨)، وهي مكتوبة

على لسان المرأة، وفيها تتمنى أن يكون لها بيت تتحقق فيه كل وسائل المتعة، لتلتقي الشاعر، ثم يكون بعد ذلك الموت والانطفاء.

قالت: حرام أن يكون لنا

على أراجيح الضيا بيت

يغسل البريق شباكه

وسقفه طرزه النبت

وفيه آلات الهوى كلها

الكوب والقربة والتخت

كمنزل العصفور أرضى به

فيه الطعام السمح والصمت

أقول فيه كل شيء فلا

بحث بما كان ولا بحث

وبعدها لابأس أن ننطفي

كالعطر لاحس ولاصوت

والقصيدتان تعبران عن الشخصية الفنية للشاعر نزار قباني، وهي شخصية الرجل المتعلق بالمرأة، ولذلك فالقصيدتان تعبران عن عالم آخر يختلف كليًا عن عالم عمر أبو ريشة، وعلى الرغم من سبقهما الزمني لقصائد عمر أبو ريشة لايمكن القول إن عمر أبو ريشة قد تأثر بهما.

وفي القصيدتين قدر كبير من الغنائية والانسياب، وفيهما يحلق الخيال بعيدًا في عالم المتعة، وتقوم القصيدة الأولى على التعلق بأشياء المرأة وحاجاتها وأدواتها وثيابها، وتخيلها من خلال هذه الأشياء، كما تعنى القصيدة بالعطر واللون والحركة، فتثير الحواس كلها، وتعنى أيضًا بالتفاصيل والجزئيات، لإشباع الخيال، وفيها تعلق كبير بالمرأة، فهي الخلاص، ولولاها لما كان العالم.

والقصيدة الثانية موجزة، لاتعنى بالتفاصيل، وتكتفي بإثارة الخيال، واصطناع الحلم، وهي مكتوبة على لسان المرأة، ولكنها تنطق في الحقيقة بما يتمنى الرجل، أو تعبر عما يتمنى الرجل أن تقوله المرأة، وهي بذلك ترضي غرور الرجل، تلبي رغبته، بالكلمة.

وتصوير الشاعر الغرفة أو البيت مكانًا للمتعة يجب ألا يكون منطلقًا للحكم الفني على القصيدتين، لاسيما إذا ماقورنتا بغيرهما من القصائد التي صورت بيتًا أو غرفة، فالقصيدتان تحققان قيمة فنية عالية، ولاسيما الأولى منهما. وما المتعة بعد ذلك إلا إحدى وظائف أي بيت في العالم، لذلك يجب على المتلقي ألا ينكر على الشاعر تصويره البيت مكانًا للمتعة، لأنها في الواقع جزء لايتجزأ من أي بيت. كذلك فإنه من الضروري النظر إلى المتعة على أنها لقاء الرجل والمرأة، وهو لقاء الحياة لصنع الحياة وإبداعها، وكل مظاهر الكون الحية تحقق مثل هذا اللقاء لبقاء الحياة واستمرارها. ولذلك لاضير على الشاعر إذا هو غنى مشاعر القوة والخصب والحياة، مثله مثل الأطيار وهي تغرد والأزهار وعطرها يضوع.

وحسب الشاعر بعد ذلك أنه تميز بما انفرد به، وعرف بما رسم من صورة خاصة به وبفنه، وهي غاية مايصبو إليه أي شاعر، سواء كتب عن الحب أم الحرب، فالقيمة في أسلوب التعبير وطريقة التصوير، وليست في المضمون أو الموضوع. ولكل شاعر بعد ذلك عالمه، فقد يضيق هذا العالم ويكون بيتًا أو روضة وقد يتسع ليكون العالم كله والكون، وتظل في الحالات كلها القيمة للفن، ولايغني شاعر عن شاعر، ولايلغي شاعر شاعرًا، وعالم الشعر لايصنعه شاعر واحد ولا لون واحد.

وليس غريبًا بعد ذلك أن يحظى البيت باهتمام الشعراء، وأن يتحول من مكان إلى قيمة، لأن البيت بالنسبة إلى الإنسان ليس محض مأوى، إنما هو قيمة. ففي داخل البيت يستقر الإنسان، وفيه يعرف الحب، ويكون الأسرة، وهذا يعني أن كيان الإنسان يبدأ مع بنائه البيت. ولعل في هذا مايفسر الصور التي يرسمها الأطفال، فهي على الأغلب تحوي صورة بيت، وغالبًا مايكون هذا البيت منفردًا مستقلًا قائمًا وسط واد، أو في قلب الطبيعة، مما يدل على رغبة كامنة في الإيواء إلى مسكن، والاحتماء به، والعيش فيه. ولعل أهمية البيت تبرز عندما يمضي الطفل ساعات في زيارة لبعض أقاربه، فإنه سرعان مايشتاق إلى بيته، وعندما يعود إليه يمضي يتفقد غرفه وجدرانه ويمسحها بعينيه وكأنه غاب عنه دهرًا.

تلك هي نعمة البيت التي يحيا فيه الإنسان، وتلك هي شعريته الأولى.

-٧-

وبعد، فتلك ثلاث صور مختلفة للبيت لدى ثلاثة شعراء عرب، فهل ثمة صور أخرى لشعراء غربيين؟ وكيف عبر هؤلاء عن البيت؟

الصورة الأولى هي لبيت يبدو حقيقيًا، واقعيًا، إذ ينهض هذا البيت حجرة حجرة، يعلو بالذكريات، ولكن سرعان مايدهش المرء عندما يجده بيتًا من خيال زال بنفخة واحدة، وهذه الصورة تمثلها قصيدة عنوانها: «بيت الريح»، وهي للشاعر لوي غوليم، وقد ذكرها غاستون باشلار في كتابه: جماليات المكان، وفيها يقول الشاعر:

طويلًا بنيتك أيها البيت
مع كل ذكرى أحمل الحجارة
من الأرض حتى أعلى جدرانك
ورأيت سطحك يصقله الزمن
متغيرًا كالبحر
يرقص دخانه على خلفية من الغيوم

❖ ❖ ❖

يابيت الريح، المأوى الذي أزالته نفخة

إن هذه القصيدة على قصرها تدل على الحاجة الطبيعية لدى الإنسان للبيت، وعلى أهميته بالنسبة إليه، فهو يبنيه حجرة حجرة ويتعب لأجله، أو هو يحلم به،

ويتمناه، ويتخيل الحياة التي تدب فيه، حتى يصبح بالنسبة إليه جزءاً من الواقع، وكأنه بناه فعلا، حتى أنه يرى الدخان متصاعدًا من سطحه، مخالطًا الغيوم، ولكن سرعان ماينهار الحلم.

وهذا التناقض بين الحلم الطويل الجميل المفعم بالحياة، والواقع المر القاسي حيث يزول البيت كله بنفخة واحدة، هو صراع مر، يولد الأسى بالنفس، ويكشف قسوة الواقع، كما يملأ النص بالحركة والحيوية.

إن مايميز النص هو الحلم وانهياره، وهو يدل على خيال مبدع، ويلاحظ قصر النص، وخلوه من الحشو والزوائد، ودلالة عنوانه عليه، ومافي العنوان نفسه من مفارقة بين «البيت» و«الريح»، فالبيت يوحي بالهدوء والسكون والاستقرار، والريح توحي بما هو خلاف ذلك. كما يلاحظ النداء في ختام القصيدة الذي يدل على الندب والتفجع، كما يلاحظ وصف البيت بأنه المأوى، مما يوحي بحس التشرد وفقد الأمان لدى زوال البيت الحلم. والبيت في القصيدة هو البيت نفسه، وليس محولاً إلى قيمة، وليس موظفًا للتعبير عن غرض آخر. ولكن هذا لايلغي من غير شك مايوحي به البيت من أمان.

-٨-

والصورة الثانية هي لبيت ليس من حجارة ولاطين، وليس للسكن أو الإيواء، إنما هو بيت للذكرى والوحدة والحزن، وهو بيت مقره الصوت، يبتكره الشاعر، ثم يختفي مثلما الضباب والصوت. وتتمثل هذه الصورة في قصيدة للشاعر بيير زيغرز، وعنوانها: «المحلل العام»، وقد ذكرها غاستون باشلار في كتابه جماليات المكان، وفيها يقول الشاعر:

بيت أنادي فيه وحيدا

اسما يعيده إلى الصمت والجدران

بيت غريب متضمن في صوتي

تسكنه الرياح

بيت أبتكره أنا، وترسم يداي غيمة

سفينة تطفو فوق الغابات متجهة إلى السماء

تطفو فوق الضباب الذي يتبعثر ويختفي

مثل حركة الصوت الرشيقة في الذهن

إن البيت هنا هو الصوت، صوت الإنسان عندما ينادي وحده اسما محببًا إليه، فيكون الصوت بالنسبة إليه كالبيت الذي يسكنه، إذ يرجع صدى صوته إليه، مرددًا اسم من يحب.

إن الصوت هنا هو المأوى والسكن، وفيه يجد الشاعر ذاته، إذ يصنعه بنفسه، ولكنه سرعان مايغيب مثل الضباب. إن كل مافي النص يدل على الوحدة وغياب الآخر، وحضور الصوت، إن الصوت هنا هو البديل من البيت، ومثلما يزول الصوت، يزول البيت.

والجميل في النص أن البيت هنا هو جـزء من ذات الإنســان، هو صـوته، وهو يبتكره بنفسـه، وهـذا يدل من جـهـة على الاستغراق في الوحدة والذكرى، كما يدل من جهة على تصعيد المشاعر وسموها بتحولها من بعد مكاني جغرافي يتعلق ببيت إلى بعد زماني يتعلق بالصوت، والقصيدة تعتمد على الغموض الساحر، واللغة الموحية، ولاتعتمد على شيء من التقرير أو المباشرة أو الوضوح، ولايتم فيها ذكر شعور، أو تسمية إحساس، إنما يتم فيها ابتكار حركات وأفعال وأصوات، وصنع فضاء من الصوت والحركة، يوحي بإيواء الذات إلى صوتها، الذي هتف باسم أعادة الصمت.

إن العلاقات هنا بين الأشياء ليست علاقات عادية ولامألوفة، بل هي علاقات مبتكرة، فالصمت يعيد الاسم والبيت متضمن في الصوت، واليدان ترسمان غيمة، والضباب يتبعثر مثل حركة الصوت، وهذه الحركة في الذهن وليست في الواقع.

إن العناصر المذكورة في القصيدة من ريح وصوت وبيت وضباب وسفينة وغابات لا تحيل إلى عناصر خارجية واقعية مألوفة، إنما تحيل إلى عناصر أخرى داخلية كامنة في أعماق الإنسان، وليس من الضروري البحث عن مطابقة بين ماهو في النص وماهو في الداخل أو في الخارج، وحسب الخيال أن يسبح وراء تلك العلاقات المبدعة، ليحس بحالة ما، هي حالة ابتكار، ومن هنا يبدو أي شرح للقصيدة أو تعليق عليها منافيًا لطبيعتها، لأنها حالة هلامية شعرية إبداعية، تتناقض مع التحديد والتوضيح والفهم، أي هي حالة حدس.

ومن هنا يتحول البيت في القصيدة إلى قوة خلاقة مبدعة، تبتكر العناصر والعلاقات، تثير الخيال، وترسم لوحة، يستمتع المتلقي ببنيتها الفنية، ويتعامل معها على أنها كل موحد، لاعلى أنها مجموعة أجزاء أو عناصر مركبة.

إن تلقي مثل هذا النص يحتاج إلى مقدرة تركيبية، لا إلى مقدرة تحليلية، مثلما يحتاج إلى قدرة على الشعور بوحدة الكون، لا على الإحساس بعناصره مفككة. إن الصوت والرياح والنمام والسفينة والضباب والاسم والصدى هي لوحة كونية شاملة موحدة، وفي هذه الوحدة وذاك الشمول يكمن جمال القصيدة. إن مايميز النص هو رحابة العالم الذي يملؤه، فما هو بذي أفق ضيق، بل هو ذو آفاق واسعة، رحبة، وهو محرض للخيال، وليس محددًا له.

-٩-

والصورة الثالثة تتضمنها قصيدة متميزة للشاعر الفرنسي ستيفان مالارميه (١٨٤٢-١٨٩٨) وعنوانها: «غصة العذاب»، وقد أوردها إيتيان سوريو، في كتابه «تقابل الفنون»، وفيها يقول الشاعر:

غصة العذاب رفعت عقيق أظفارها
الخالصة قربانًا للسماء

وأزكت في وسط الليل، وكأنها عمود من نار،

أحلاما مسائية تلهبها شمس الأصيل

ولايضم رمادها وعاء

على الأثاث في الحجرة الخاوية خلت القوارير

وأقفر المكان من كل آنية تدوي بفراغها

فقد ذهب رب البيت يستقي الدمع من ماء الجحيم

بتلك الأداة الفريدة التي يزهر بها العدم

قرب النافذة الرانية إلى الشمال

احتضر شعاع عن الإفريز منقلبًا في أحضان الحجرة

فهوى حيوان بناره على حورية البحر

فبدت ثاوية في عريها فوق أديم المرآة

بينما توهجت على صفحة الهجران حبيسة إطارها

سبع نجوم تعزف ألحانًا من السماء

النص الثالث يمتاز برؤية كلية شاملة أيضًا، فهو يتحرك داخل حجرة خاوية، لايغادرها، ولكنه يرينا في داخلها الموت والسماء والنجوم، ويصل مابين الداخل والخارج، ويوحد المسافات، بل يلغيها.

إن العذاب الشديد هو فاتحة النص، وقد بلغ هذا العذاب مداه، حتى تضرع إلى السماء، وأضرم أحلامًا لامستقر لها، هذا هو الافتتاح الذي يصدم الشعور بضربة العذاب الأولى. ولكن التعبير عنه لايكون بهذه النثرية الفجة، ولابهذا التوضيح الساذج، بل يكون بلغة شعرية راقية، وبقدر كبير من الغموض الساحر الجميل. إن الكلمة في هذا النص لاتملك معناها المعجمي المألوف، إنما تملك قدرتها التصويرية، المثيرة للخيال، والمنبهةللشعور، ومن هنا كانت أهمية التعامل مع النص بالشعور والخيال لا بالعقل والفهم، إن النص ينشر حالات إيحائية، ولاينثر معاني محددة.

ثم تجيء الضربة الموجعة الثانية، فالحجرة خاوية، والقوارير فارغة، ومثل هذا الجو يوحي بالوحشة والرهبة، ويثير الشعور بالخوف. ويأتي بعد ذلك التعليل، وهو أكثر إثارة لنصة العذاب، فقد مات رب المنزل، وقد تم التعبير عن الموت بلغة شعرية صارخة التناقض، مما يزيد من حس الفجيعة، فرب البيت ذهب ليستقي الدمع من ماء الجحيم، بالأداة الفريدة التي يزهر بها العدم. ويمثل هذه الصور المبتكرة يتقد الخيال وتشتعل المشاعر، ويتم تصوير عالم، العلاقات فيه ذات طابع غير طابع العلاقات المعروفة في الحياة، ذلك هو الموت.

ومثلما مات رب المنزل، كذلك مات شعاع عند إفريز النافذة المطلة على الشمال، ثم انقلب هذا الشعاع إلى الداخل ليقع في أحضان الحجرة. إن الصورة هي

صـورة مـوت في الداخل وهـو مـوت أكـثـر إيلامـا من أي أشكال أخـرى للمـوت، لأنه مـوت الشـعـاع. إن كل مـافي هـذا المقطع يوحي بالرهـبة والخـوف والشعـور بالانكفاء إلى داخل الحـجرة، وكأنها حـجرة العتمـة والموت، وبدلاً من أن تكون النافذة انفتاحًا على الخـارج، تصـبح انكفـاء إلى الداخل، فإذا النافذة كوة للعدم لا للحياة.

ويزيد اللوحة رهبة وإزعاجًا، صورة المرآة وقد سجنت داخل إطارها سبعة نجوم تعـزف في السمـاء ألحانها. وبذلك تمتص المرآة إلى الداخل سبعة نجوم، وتحبسها في الإطار، لتـــؤكـــد الانكفـــاء إلى الداخل، والتحول إلى الموت، مثلما أكدته من قبل في مـوت الشـعـاع عند الإفـريز. والمفجع هنا انتقال النجوم من السماء الرحبة الواسعة حيث تعـزف الحـانها إلى صـفـحـة المرآة لتصبح حبيسة الإطار والغرفة.

وهكذا يتـحـول كل شيء إلى داخل الحـجـرة الخـاوية التي غـادرها رب المنزل إلى الموت، فـهل الحـجـرة هي مـعـادل موضوعي للنفس الحزينة حيث تنطفىء في داخلها النجوم؟ وتتحبس فيها حتى السماء الرحبة؟ قد يدعم هذا الفهم العنوان نفسه: غصة العذاب، وقد يكون ثمة فهم آخر.

إن القصيدة لوحة حية، تتحرك فيها إيقاعات الحزن والموت والفزع، حيث تقرقر الأواني والقـوارير الخـاوية، وحـيث يموت الشـعـاع وينقلب إلى الداخل، ثم تسـجن سبعة نجوم داخل إطار مرآة. إن المرآة هنا في حد ذاتها تمثل صورة راعبة لوجودها داخل حجـرة خاوية، كما أن النافذة شكل آخر من أشكال المعاناة، فبدلًا من أن تطل على الخارج، تصبح مثل فوهة القبر، يموت الشعاع عن إفريزها ثم ينقلب إلى الداخل. القصيدة أشبه ماتكون بقمع، يمتص كل مـاهو في الخـارج إلى بؤرة في الداخل، حيث العتمـة والرعب والموت، مثلها مثل فوهة الجحيم عد دانتي التي تضيق شيئًا فشيئًا كالقمع.

إن هذه الصورة الراعبة للحجرة، والكئيبة، والموحشة، إنما ترجع إلى سبب أساس، هو غياب رب المنزل، أي إلى غياب الإنسـان، فعندما يغيب الإنسـان، تصبح الأشياء مجرد أشياء موحشة كئيبة راعبة، لأن الأشيـاء لاتمتلك قيـمـتهـا إلا بوجود الانسان، ومن هنا يمكن القول إن القصيدة هي بمعنى من المعاني رثاء للإنسـان، ولكنه رثاء غير مباشر، من خلال تصوير الأشياء، ولاسيما الحجرة، موحشة كئيبة.

والقصيدة ذات وحدة، في لغتها وصورها وفكرتهـا، وهي تنشىء عـلاقـات متناقضة بين الأشياء تزلزل كل ماهو سائد ومألوف،لتطلق قوى الخيال؛ وتحرك بحار المشـاعـر، وتقلق النفس وتهـزها. هذه هي حجرة أخرى، يجب ألا نقول إنها حجرة للمـوت والحـزن والخـوف، لأن مـثل هذا القـول يحـد أبعـادها، وينهـيـهـا، ومـاهي بالمنتهية، إنها في الحقيقة حجرة للمعاناة والانفعال والإحساس بالكون والشعر معًا.

وهنا تكمن قيمة الخيال، وهنا يظهر الابتكار، حيث لايبتكر الشاعر الفاظًا جديدة، فاللغة هي اللغة نفسها، ولكن الشاعر لايستخدمها بمعانيها المعروفة، ولايقيم بينها علاقات مألوفة، إنما يبتكر علاقات جديدة، يكسر بها ماهو مألوف، ولكنه لايكسر اللغة، إنما يبدع من خلالها.

هذه هي طبيعة الشعر الحديث، لايغنّي المشاعر، إنما يثيرها، ولايريح النفس، إنما يزعجها، ولايسلّي القارئ، إنما يتعبه، لأن الحياة في حد ذاتها مثيرة مزعجة متعبة، وليست مريحة ولامسلية، وكما أن الحياة المعاصرة معقدة مركبة، كذلك كان الشعر المعاصر.

-١٠-

وبعد، فهذه بضعة أشكال من رؤية الشاعر الغربي للغرفة والبيت والحجرة، وهي لاشك تختلف عن رؤية الشاعر العربي، ولاسيما في مجال الخيال وابتكار الصورة وبناء لوحة كونية شاملة، ولكنها لاتختلف عن رؤية الشاعر العربي، في اعتبار البيت مأوى وسكنًا وحاجة أساسية للإنسان.

المراجع
وفق تسلسل ورودها في البحث

١- أبو ريشة، عمر، غنيت في مأتمي، دار العودة، بيروت، لاتاريخ، حوالي ١٩٧٠، ص ٦٧.

٢- أبو ريشة، عمر، ديوانه، دار العودة، بيروت، ١٩٨٨، ص٢١٥.

٣- طه، علي محمود، ديوانه، دار العودة، بيروت، ١٩٧٢، ص٣٨-٤٠.

٤- نعيمة، ميخائيل، همس الجفون، دار صادر، بيروت، ١٩٤٣، ص٦٦-٦٧.

٥- قباني، نزار، الأعمال الشعرية الكاملة، منشورات نزار قباني، بيروت، الجزء الأول، ص١٠٢ وص ١٤٧.

٦- باشلار، غاستون، جماليات المكان، تر. غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ط. ثانية، ١٩٨٤، ص٧٢-٧٧.

٧- سوريو، ايتيان، تقابل الفنون، تر. بدر الدين القاسم الرفاعي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٢، ص٢٣٧-٢٣٨.

179

كيف تُسهم العلوم الاجتماعية - الإنسانية في حماية التنوّع البيولوجي؟

د. معــن النقــري *

صلة الفن بالطبيعة معروفة منذ أقدم الأزمنة، وأكثرما تجسّد ذلك لدى العرب في أشعارهم، كما في بيْت الشاعر البحتري منذ العصور الوسطى:

أتاك الربيعُ الطلْق يختال ضاحكًا ... من الحسنِ حتى كاد أن يتكلّما

كما تجلّى ذلك في الأزمنة الحديثة لدى أمير الشعراء أحمد شوقي في بيتٍ:

حلمْتُ أنّي قريبٌ منكَ يابردى ... أبُلّ قلبي كما بلَّ الهشيمَ نَدى

(*) د. معن النقري: باحث من سورية، يهتم بالدراسات العلمية والتقنية. له عدة أبحاث منشورة في مجالة المعرفة.

وفي الشعر العربي شيءٌ كثير منْ ذلك يستحثّ الهمم للتوثيق والتصنيف والتوظيف المعاصر في خدمة حماية الطبيعة وثرواتها وحماية الموارد الحيّة.

كما نجد في الموسيقا لمسات الطبيعة أيضًا منذ أقدم الأزمنة حتى العصور الحديثة، وكان«شتْراوس»قد خلَّد نهْر الدانوب بمقطوعته الشهيرة باسم«الدانوب الأزرق»،أمَّا فرقة«البيتلْز» (الخنافس) الانكليزية فقد اتخذت من«الخنفساء» هذه الحشرة التي كانت تبدو إلى حين شنيعةً وقبيحةً-مثَلها الأعلى لتُضْفي عليها كثيرًا من الميزات الجماليات الحداثوية التي امتدَّت إلى موضات الشَّعْر والتقْليعات الأخرى، وليس أقدر منَ الفنِّ على خدمة قضية ما ولفْت الانتباه إليها وتحْويل الأنظار إلى جمالِيّاتها المكنونة، وهذا مايمكن أن يفعلَه في مجال الطبيعة بدلاً من السعْي إلى قهْرها والاستهزْاء بها، والعمل على حمايتها بدلاً من تهديمها،وقد لا يكون توقيت الاهتمام فنّيًا وشَعْبيًا بالخنافس بعيدًا عن تأثيرات تطور العلمْ، ولا سيما علْم الأحياء، وكشْف أهمية بعْض الكائنات الهامشية من أجل الزراعة والإنسان، بل إن الفراعنة كانوا قد كشفوا منذ آلاف السنين أهمية الخنافس زراعيًا وتطبيقيًا فقدسوها ومنعوا إيذاءَها وعاقبوا على ذلك.

وكانت العلاقة بالطبيعة والموقف منها ومنْ ظواهرها متجذِّرَين في أعمق البُنى الأخلاقية والعقائدية والدينية لشعوب الأرض قاطبةً منذ أقدم الأزمنة، فكان ذلك يتجسد في طقوس وتقديسات من أمثال تقديس قدوم الربيع لدى المصريين القدماء في عيد«شمّ النسيم» على نهر النيل؛ أو في عيد«النيروز» بدلالة مشابهة في بلاد فارس؛ كما أنَّ أكثر آلهة اليونانيين القدماء ومقدساتهم حملتْ سمات وأسماء الظواهر الطبيعية المختلفة: الرياح، البراكين، البحر...إلخ.

وكان«أبو العلاء المعرّي» من بين الشعراء والفلاسفة العرب القامة المديدة في تقديس الطبيعة وكائناتها حين أدخل احترام وحماية الكائنات الحية جميعًا في منظومته الأخلاقية وقيمَ الخير والشر، والحلال،إذْ حرَّم قتْل الأحياء مثل تحريم قتْل الإنسان.

وفي المعتقدات الهندية تقديسٌ لموارد الطبيعة وأحْيائها منذ أقدم العصور وحتى الآن، وكان فيلسوف الهند الحديثة «طاغور» قد أكْمل منظومة النوع البشري الواحد بمنظومة موحَّدة تشمل سائر الكائنات الحية- أيْ بمنظومة وحدة الأنواع الحية ككتلة واحدة متكاملة.

إننا حين نتحدث عن دور العلوم الاجتماعية في التنوع الحيوي إنمَّا نفهم

هذه العلوم- العلوم الاجتماعية/العلوم المجتمعيّة- بأوسع وأشمل المعاني، بما في ذلك ما هو منها عريق وعتيق وما هو حديث وشديد المعاصرة في آن واحد: علوم القانون والاقتصاد والسياسة؛ والفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ؛ وعلوم الإعلام والمعلومات، ونظرية الأدب (علم الأدب) والآداب واللغات والعلوم الإنسانية إجمالاً؛ والعلوم التربوية والنفسية والسلوكية؛ والعلاقات الدولية وعلم العولمة (أوعلم الكوكبة)؛ وعلوم الإنسان (الإنسولوجيا أو الإناسة الانثروبولوجيا)؛ والإثنيات/ علم الإثنيّات (الإثنوغرافيا/ الإثنولوجيا)؛ وبعض العلوم المركّبة مثل علم الزراعة الإثني (الإثنو أغرولوجيا) الذي هو نتاج تلاقح علم اجتماعي مع علم تطبيقي؛ وكذلك علم الاجتماع البيئي (إيكوسوسيولوجيا) مقابل علم البيئة الاجتماعي (سوسيو إيكولوجيا) وهما معًا نتاج تلاقح علم اجتماعي مع علم طبيعي أساسًا؛ وهناك أيضًا علم الاجتماع الحيوي (بيوسوسيولوجيا) مقابل علم الأحياء الاجتماعي (سوسيوبيولوجيا)؛ كلّ هذه العلوم التركيبية التكاملية هي مجرد أمثلة لقائمة أطول وأطول سواءً بالنسبة لعلوم قائمة فعلاً أو لعلوم قابلة للتأسيس والإنشاء كما هو واضح منهجيًا من هذه الأمثلة، وليس فقط انطلاقًا من أسس منهجية بل ومن ضرورات وحاجات تطبيقية معاصرة أيضًا. ومن العلوم والمعارف ذات الطابع الإنساني- الاجتماعي وذات الصلة الوطيدة والمؤثرة بموضوع حماية الأنواع الحية وصيانة التنوع الحيوي والبيئة الحية (البيوسفير) - أو الغلاف الحيوي- على كوكب الأرض وعلوم الأخلاق والأديان والعقائد والايديولوجيّات بوجه عامّ.

ونشأ حديثًا علم مستقلّ حول الثقافة هو«علم الثقافة» الذي يفيد كثيرًا في فهمْ ثقافات الشعوب وعلاقتها ببيئاتها. في مجال علم المعلومات information كأحد العلوم المجتمعية الشاملة يمكن الإفادة من خبرة وضع قواعد المعطيات وبنوك المعلومات من أجل توثيق التنوع الحيوي وحفظ المعلومات الضرورية حول الكائنات الحية ونُظُمها البيئية وحول المورّثات (الجينات)، وهذه خطوة ضرورية وفعّالة يجب أن تسبق وترافق وتدعم إنشاء بنوك الجينات الفعلية على أرض الواقع أو المحميات الطبيعية أو صيانة النظم البيئية (المَوائل)...إلخ، ويمكن أن يترافق توظيف علم المعلومات في هذا المجال مع استخدام البرامج والبرمجيات بمساندة المعلوميات أو المعلوماتية informatics كعلم تقني هندسي تطبيقي للتمكّن من جمع وتخزين ومعالجة طيف هائل ومتزايد من المعلومات حول الطبيعة ونُظُمها البيئية ومواردها الحيوية وثرواتها الوراثية (الجينية)، إذ أنّ مجموع

المتوفرّ المتراكم والمتصاعد المتزايد هندسيًا منّ هذه المعلومات يحتاج إلى نُظُم وتقانات معلومية متقدمة جدًا للقيام بهذه المهمّة؛ ويمكن أن يستفيد منْ هذه المعلومات الجهات المهتمة المستفيدة ذاتها وليس العلْم وحدَه.

إنَّ الإعلام المعاصر يلْعب دورًا كبيرًا في توعية الناس جميعًا أوْ قطاعات واسعة متنوعّة منَ الشَعْب بأهمية الحفاظ على التنوُّع، الحيوي - الجينْي- المورْثي، لا سيما وأن دور وسائل الاتصّال الجماهيري ازداد ولا يزال يتزايد في تشكيل الوعْي والضمير الجمْعي والرأي العام والسّلوك الفردي والجماعي.... ويلزْم تلقيح علوم الإعلام بالمستجدّات البيْئية المواردية الطبيعية: الإعلام البيئي...إلخ، ويُلاحظ تخلُّف الإعلام العربي في هذا المجال وشبْه غياب لمسائل التوعية حول حماية الكائنات الحية وتوازُمها معًا. وكان في الفلسفة على الدوام مَباحث خاصة بالفلسفة الطبيعية منذ القديم وصولاً إلى فلسفة البيْئة والعلاقة بين المجتمع البشري ووسطه الطبيعي في الوقت الراهن ومرورًا بالمسائل الفلسفية للعلوم الطبيعية (ومنها علوم الحياة والبيْئة... ضمنًا)، إضافة إلى علْم الأخلاق كبحْث فلسفي قديم ومستمرّ (منْ فلسفة الأخلاق إلى علْم الأخلاق)وما نشأ في هذا الإطار من علوم تفصيلية كعلم أخلاق المهندس وعلم أخْلاق العالم وعلم أخلاق العلْم... وهي مما يلزم كثيرًا وبإلْحاح لتنظيم النشاط العلمي والهندسي ولضبْط نشاطات البحْث العلْمي والتطبيقات العلْمية- التقنية بما ينْسجم مع قيَم ومُثُل وتطلعُّات المجتمع ككل والمطامح التاريخية المستقبلية للبشرية حفظًا لنوع الإنسان وحمايةً له منَ الانْدثار في ظل التأثيرات الكبرىَ للعلم وتطبيقاته على الإنسان والإنسانية مصيريًا، ولا سيّما في خلق الثروات المتلاحقة في إنجازات التقانة الإحيائية، والهندسة الوراثية ضمنًا، وإمكانات واحتمالات التلاعُب بالكائن البشري بَعد إقْلاع التدخُّلات الحيوية الجينية بالحيوانات والنباتات والميكْروبات، بل لقد نشأ حديثًا أيضًا علم الأخلاق الحيواني (أوْ علم أخلاق الحيوان) =«الزوإيتيكا»، وعلم الأخلاق الحيوي (البيوإيتيكا). وللفلسفة دور كبير ومفْتاحي في صياغة وتطوير المنْهجيات (الميتودولوجيا/الابستمولوجيا....) لدراسة التنوُّع الحيوي والثروات الحية على كوكب الأرض - من جهة، ولكيفية التعامُل معها وحمايتها وترشيد السلوك والموقف الأنطولوجي (الوجودي) منها- من جهة أخرى؛ وهي- أي الفلسفة- الأقْدر على تقديم منهجيّات جديدة متطوّرة: مركبّة معقَّدة Complex ومنْظومية syst وبيْن إختصاصية ومتعددة الاختصاص

inter multi .dircepl وغيـر ذلك مما يلزم بإلحاح للتعامُل مع قضايا التنوُّع الحيوي ولدراستها وفهمها ....

أمَّا علم الاجتماع sociology فله دورٌ كبيره من العلوم الإجتماعية socilrc إوّ المجتمعية .rocietalrc، ولا سيما في دراسة وفهم اجتماع وسلوك جماعات الكائنات الحية الكثيرة وعلاقتها ببيئاتها وهذا مجالٌ لا يزال بكْرًا أو واعـدًا في اسـتخدام المنهجيات والمعارف السوسيولوجية في بيئة معرفية جديدة تُساعد على تجاوُز الفهْم الفردي والمعزول للكائن الحي للتمكُّن من حمايته وترشيد علاقته بالمجال الحيوي (البيوسفير) الإجمالي وبالمنظومة البيئية Lcorystem الكلّية أو المحلّية- المؤئل.

كان التاريخ علمًا اجتماعيًا بحتًا تقريبًا على مدى قرون عديدة؛ وتنشأ حاليًا الحاجة إلى اهتمام أكبر بالتاريخ الطبيعي- تاريخ الطبيعة ومواردها وأحيائها؛ وتاريخ العلاقة بين الإنسان ومجتمعه- من جهة؛ والكائنات الحيّة والوسط الطبيعي- من جهة أخرى؛ وتاريخ الوسائل والحنكات والتجارب والخبرات التي تعاملت بها البشرية ومجتمعاتها المتباينة مع تحديّات وخصائص المحيط الحيوي عبر التاريخ. إنَّه تحدٍّ كبير يواجه علمَ التاريخ حاليًا للمساهَمة في حل إشكالية انقراض الأنواع وحماية التنوع الحيوي؛ بل إن التراث العالمي- ومنه التراث العربي- يتضمَّن أقلَّ ما يتضمَّن التراث البيئي في الوعي وفي الواقع الفعلي مسجَّلاً وموثَّقًا، إذ يغلب عندنا التركيز على التراث السياسي والأدبي والتقليدي إجمالاً، ويمكن استخدام نظُم المعلومات والتوثيق وتقانات المعلومات المعاصرة لسدّ هذه الثغرة وتطوير منجَزات ورصيد علْم التاريخ الطبيعي عربيًا وعالميًا.

تجسَّدت علاقة الإنسان بالطبيعة في العصر الحديث في الأدب أيضًا، وقد اشتهر كتاب «إميل» من أعمال «روسّو» كعمل أدبي وتربوي بدعوته إلى العودة إلى الطبيعة وإصباغ صفة المَثَل الأعلى عليها، كما ظهرت مدارس واتجاهات أدبية افتتَنتْ بالطبيعة ورصدت جمالياتها ورومانتيكيّاتها كما هو الحال في «الرومانتيكية» (أوالرومانسية) التي سمّيتْ بالعربية تقريبًا وربما تهْويمًا بالإبداعية أو الابتداعية ....

وعلْم اللغة الذي يدرس اللغات البشرية إنَّما يدرس كنْزًا لا ينضب في الدلالة على موضوعات بيْئية وحيوية ترصد تاريخ الأحياء وأنواعها وتنويعاتها وخصوصيات تعاملها مع أوساطها الطبيعية عبر التاريخ وفي مختلف أصقاع العالَم، ويمكن الإفادة منَ الكلمات والمعاني في رصد ماخفي منَ التاريخ المكتوب في هذا المجال، ويمكن توظيف كافة لغات العالَم في هذا الاتجاه الحيّ منها والميت أوالمنقرض،

إذْ صار ذلك ممكنًا وغيرَ صعْب في ظل التطور العلْمي اللغوي المعاصر وباستخدام الوسائل الالكترونية في جمْع وتصنيف ومعالجة المعلومات وباستثمار إمكانات القواميس والمعاجم متعددة اللغات وُصولاً إلى ما هو شامل لغويًا في الآفاق القريبة المنظورة مع استخدام الترجمة الآلية واللحْظية مما صار متوفّرًا ويتطور بسرعة، مما قد يسمح ببناء قواميس ومعاجم لغوية دلالية... تختزن وتختزل كافة الملاحظات والتجارب البشرية في رصد الثروات الحية على الأرض والتفاعل معها منذ أقدم الحضارات حتى الآن، ويتوجب على المهتمين بحماية التنوع الحيوي أن يفيدوا من هذه الإمكانات التي تصبح متاحةً أكثر فأكثر وملموسةً بازدياد مع كشْف النُّظُم اللغوية في العالم والتعرُّف عليها بصورة محسوسة في أيِّ مجال لتكوين موسوعة لغوية عالمية للتنوُّع الحيوي مخزونة في نُظُم خبيرة لاستثمارها فعْليًا؛ كما يلزم أن يحثَّنا هذا جميعًا على الدفاع عن كافة لغات العالم وحمايتها منَ الاندثار والآثار السلْبية للتنْميط اللغوي الذي يميل نحو احتكار لغة واحدة أوْ بعْض لغات لحفظ وانتقال المعارف البشرية والتواصل بين البشر، إذْ أن انقراض أو اندثار أيِّ لغة سيعْني حتمًا غياب كثير من التفاصيل والخصوصيات المبثوثة فيها حول النظُم البيئية والكائنات وبعض الأنواع وكثير منَ التنوُّعات ضمْن كلِّ نوع مما يضرّ بالتنوع الحيوي ذاته في نهاية المطاف.

عندما عيَّر أحدُهم «المعرّي» بالكلب أجابه: الكلْب مَنْ لا يعرف للكلب سبعين اسمًا. وللبعير (الجَمَل) في العربية مئات المرادفات أيضًا، منها للأسد أيضًا...إلخ.وهذه المترادفات لا تعني الشيْءَ ذاتَه أو الحالةَ ذاتها تمامًا، بل هي معبرةٌ عن تنويعات حقيقية في الموضوعات التي تُشير إليها أو الأوصاف والحالات التي ترصدُها، وفيها بالتأكيد ما يمكن أنْ يُعدَّ مفيدًا في فهْم التنوع الحيوي عبر التاريخ وتحسين إمكانات صيانته.

وإذا كان التقدم العلمي والتقني الجامح في وقت من الأوقات قد وضع قيد التساؤل مدى أهمية بل ولزوم مفردات ومعاني وتعابير لغوية تقليدية أو «متخلّفة» أوْ بائدة....إلخ فإننا نعتقد أن بعض زوايا الرؤْية المعاصرة تُعيد الاعتبار لكل التراث الإنساني السابق وتجاربه المختَزنة في اللغة بشكْل خاصّ وفي مجالات عديدة، ومنها مجال التنوع الحيوي في حالتنا هذه، لأنّ اندثار الأحياء وانقراض الأنواع ومخاطر التدهور السريع في التنويعات الحيوية، ممّا لم يكنْ ذا حضور أو لم يكن في ساحة الوعي سابقًا، بات الآن أمرًا واقعًا وذا قيمة عملية وليست نظرية صرفة، فالتقدم العلْمي والتقني ذاتُه يطرح إمكانيةَ بعْث

ماانْدثر وإعادة الحياة إلى كثيرٍ مما انقرض، واللغة التي تكثّف كافة المشاهدات والتجارب العالمية عبر التاريخ المكتوب تقدّم خدمةً جلّى في هذا الاتجاه ليس فقط لكشْف خفايا التنوع الحيوي، بل ولكشْف الاستخدامات العديدة والمتنوّعة مكانًا وزمانًا لهذا التنوع في الطب وفي الزراعة، في المداواة والعلاج كما في الأمور المعيشية والتطبيقية بأوْسع المعاني.

إنَّ اندثار لغات معيّنة إثْنية وإن تكن محدودة الانتشار يُقارب في آثارِه اندثارَ الجماعات الإثنية ذاتها وما تحمله منْ معارف وخبرات وممارسات وسلوكيّات وثقافات ذات أهمية في التعامل مع المحيط الحيوي محلّيًا وعلى المستوى الكوْكبي أيضًا (على مستوى الكرة الأرضية) هذه المعارف والخبرات والممارسات والسلوكيات والثقافات.... هي التي تستدعي التنقيبَ عنها وصيانتّها وهي التي تطرح مهمّات جديدة وخاصة أمام علوم مثْل الإثْنيات/ الإثنولوجيا، والإناسة (الإنْسولوجيا أو الانتروبولوجيا)، وعلم الثقافة/ أو الثقافيّات/ وماإلى ذلك؛ وهي التي تُعطي مصداقيةً للحديث عن بعض العلوم التركيبية التكاملية مِنْ قبيل الإثنوبيولوجيا إو الإثْنواغروبيولوجيا أو الإثْنواغرولوجيا بالتطْعيم العلْمي- الاجتماعي لعلوم طبيعية أو تطبيقية أو لكلّيهما معًا، فليس مستْغربًا أبدًا الحديث إذنْ عن علْم الزراعة الإثْني أوْ عن علم الحياة الزراعي الإثْني ...إلخ حتى لولم نجدْ مقرَّرات كهذه في جامعاتِنا أوْ حتى إذا أقام الأرضَ ولم يُقعِدْها اختصاصيو كليّاتِنا ممَّن لم تعرِفْهم المناهج والنظُم الأكاديمية بشيءٍ منِ هذا القبيل،كما لم تسمح لهم لاسِعة الصدر ولارغبة الاطِلاع والمتابعَة - الغائبتان على الأرْجح - برؤية إمكانات ذلك بل وأهميته وضروراتِه أيضًا.

إنَّ السياسة في عصرِنا تمتد وتتسع في ازدياد لتشمل ساحات جديدة أبدًا، والجوانب البيئية والمواردية الطبيعية الحيوية ضمنًا - هي منْ تلك الجوانب الجديدة التي تطرق بابَ السياسةِ ممارسةً وعلْمًا، وباتت تتخلف السياسات التي لاتتضمنّ هذه الجوانبَ الآن عن ركْب الحضارة المعاصرة؛ كما أن الاستراتيجيات التنموية التي لا تتضمن التنْمية - المرادِفة في أعرافِنا الحالية لمفهوم التنمية المستَدامة بشكلٍ خاص - هي استراتيجيات شديدة التقصير كبيرة الثغَرات؛ والتنوع الحيوي مُصانًا هو الذي يضمن استدامةَ التنْمية. إن السياسة البيْئية صارتْ ضرورةً مثلما صار الاقتصاد البيئي كذلك؛ وعلْم الاقتصاد المطعَّم بيئيًا أصبح حاجةً ملحَّة في الاقتصادات الجديدة التي اندلعتْ منْ منطلقات بيْئية كما ارتكزتْ على المعرفة والمعلومات، لكنَّ القياسات الاقتصادية الدقيقة للممارسات البيْئية وتقديرات الأضرار الاقتصادية الناشئة عن تهدُّم التنوع الحيوي أوْ المنافع الناشئة عن حماية

وتحسّينه – كل ذلك لا يزال تقريبيًا جدًا وافتراضيًا وغيرَ دقيق، بل وصعْبَ المنال وغيرَ واقعيّ.

وعلْم القانون هو العلم الألْصق بإمكانية الإدارة البيئية –إدارة التنوع الحيوي بشكْل ملمْوس، فهو في نهاية المطاف الذي يُجسّد ويركّز أكثرَ منْ سواه منَ العلوم خلاصةَ المعارف العديدة في هذا المجال مع وضعها في دارة التطبيق والتنفيذ، هو يتأثر مباشرةً بالممارسات الشعبية والتنظيمات الأهلية المدافعة عن الطبيعة وبجمعيات الرفْق بالحيوان وحماية الأحياء، «والخضْر» وما إلى ذلك، لذلك تطورت وتجدّدت كثيرًا التشريعات البيئية والقوانين الخاصة بحماية الأنواع منَ الانقراض وصيانة التنوع الحيوي عالميًا وإقليميًا ومحليًا وعُقدت اتفاقيات ومعاهدات دولية في هذا المجال، منها اتفاقية حماية التنوع الحيوي/١٩٩٥/ ومدوَّنات سلوك عديدة ومتشعّبة، وأُقرّتْ خطوات لنقْل تجربة براءات الاختراع وحماية حقوق المؤلّف وحماية حقّ المزارعين وغير ذلك إلى مجالات جديدة تمامًا هي مجالات حماية التنوُّع الحيوي في الدول الصناعية المتقدمة مع ميل إلى توسيعها وتمديدها باتجاه العالمَ الناميّ أيضًا.

إنّ علْم العلاقات الدولية هو علْم مركّب فيه مزيجٌ من علوم الاقتصاد الدولي والسياسة الدولية والقانون الدولي وغير ذلك، وهذا العلم المركّب الجديد هو الذي يشمل الحياة الدولية بكافة جوانبها وشعابها وتفاصيلها، وبهذا المعنى فهو علْم «الحياة» الدولية أو «الشؤون الدولية» المتنوّعة بإجمالها وليس بأحد جوانبها أو فروعها فقط، وصارت الموارد الطبيعية الحية وصار التنوع الحيوي أحدَ الجوانب الهامة والبارزة في هذه العلاقات إجمالاً، ولا يمكن لعلم مركّب جديد يصبو إلى الريادة والطليعية أنْ يتجاهلَها؛ وكما أن التجارة كانت هامةً على الدوام في علاقات البشر فإنّ علم التجارة في وقتنا الراهن يتعرّف على مجالات لم يكن يسمح بها منْ قبْل: تجارة الرقيق، والرقيق الأبيض، تجارة المخدرات والأسلحة...ومع هؤلاء جميعًا في قائمة طويلة تجارة الكائنات الحية والبذور والمورّثات (الجينات) وتجارة الأعضاء، والتجارات التي تفتح بابهَا الآن الهندسة الوراثية بتفاصيلها المعقّدة وكيف ينفصل هذا كلُّه مع ثورة في حضور المنظمة العالمية للتجارة WTO على أعقاب الغاتّ GATT وبَعد معاهدة «تريبس»، ممَّا جعل علوم الإدارة (ومنْها الإدارة البيئية) و«البيزْنيس» (المال والأعمال) ذات حضور لم تحلُم به منْ قبْل، وهنا نشأت الحاجة إلى إغناء العلوم الإدارية الكثيرة جدًا في الأساس بما يعْرَف بإدارة المحميّات وإدارة التنوُّع الحيوي... إلخ. وعلْم «العولْمة» (أو«الكوكب» glodalistics هوعلْم اجتماعي حول الظواهر والعمليات الكوكبية / العوْلية/ الشاملة للكرة الأرضية منْ كافة

النواحي والمستويات، وهو غير معروف عربيًا حتى الآن، رغم فيض الكتابات العجولة حول «العولمة» في السنوات القليلة الماضية باللغة العربية، لذلك فما علينا سوى التمنّيات بتجاوُز الفهمِ السياسي - الاقتصادي -الثقافي- الإعلامي - الايديولوجي للعولمة عربيًا والانتباه جيدًا إلى وجود جانب هام جدًا وخطير جدًا في العولمة مُغْفَل عربيًا هو الجانب البيئي الموارِدي - الطبيعي، وأنّ مخاضات «علم العولمة» في أوروبا وأمريكا وروسيا (ussr سابقًا) بدأتْ أساسًا بالإشكالية البيئية العالمية منذ «نادي روما» وحتّى الآن.

والعلوم ذات التأثير البالغ والعميق من أجل حماية التنوع الحيوي والموارد الحية على الأرض هي علم النفس والعلوم السلوكية التربوية، وقد صارت التربية البيئية بتفرعاتها وتخصصاتها المتشعبة التي تشمل حماية الأنواع والثروات الحيوية جزءًا من مقرَّرات علوم التربية، كما أنها تبدأ قبل ذلك في المراحل المدرسية وقبل الجامعية، وفي الإطار الاجتماعي العام في المنظمات الشعبية والأهلية والمنظمات غير الحكومية -Noor. والهدف النهائي للتربية البيئية في ظل التقدم العلمي - التقني الحالي هو منْع حصول تغيُّرات لارجعة عنها في الطبيعة، وصيانة تنوُّع الرصيد الوراثي (الجيني) للعالم النباتي والحيواني، ومن مبادىء هذه التربية تحديد وتحجيم حقّ العلْم والتقنية والتِّقانة (التكنولوجيا) في المغامرة والخطأ في خصوص مسائل التفاعل مع الوسط الطبيعي؛ وحسب هذه المبادىء يتعلم كلُّ جيل جديد من الناس كيف يستشرف ويعي العواقب المحتمَلة لنشاطاته كي لا تدفعَ الأجيال اللاحقة ثمن العلاقة الاستهلاكية وغير المسؤولة بالطبيعة (بالوسط الطبيعي).

والتربية البيئية تصدّ عن أيّ تدخُّل غير عقلاني في التوازن البيْئي قد يُخِلّ بالارتباطات والترابُطات الطبيعية الضرورية للصحة والحياة الهانئة؛ وبالتعريف تُعدُّ التربية البيئية منظومةً من الأفعال التربوية الموجَّهة لزرْع سمات هامة وضرورية لدى أعضاء المجتمع مثل الثقافة البيئية والحكْمة والدراية البيْئية (أيْ محْو الأمية البيئية)، والعلاقة المؤسَّسة والمبرَّرة علْميًا بالطبيعة أو بالوسط الطبيعي يعدّ هذا الوسط قيمةً عليًا وطنية - قومية وبشرية عامة.

إن الإنسان رغم الحضارة والتقدم العلْمي - التقني يبقى جزْءًا منَ الطبيعة وعنصراً في المنظومة البيْئية مرتبطًا بكافة أشكال الحياة الأُخرى على الأرض وبالوسط الطبيعي إجمالاً، لذا فمن مهمّات التربية البيئية الأولى والعاجلة محْو الأمّية البيئية للناس؛ أما امتلاك الثقافة البيئية فيتطلّب استيعاب حدّ أدنى منَ المعارف والمهَارات الطبيّة - الصحية، وفهمَ محدودية المنطقة البيْئية المناسبة لنشاط الإنسان الحياتي المعيشي والأمْثل.

مدرسة حنين بن اسحاق وأهميتها في الترجمة العربية

محمد عبد الحميد الحمد ❖

حياة حنين وتكوينه الثقافي:

يحيا الإنسان في أعماق التاريخ ومن خلال تفاعله مع أحداث عصره، يكوِّن حياته المستقبلية، ولا يستطيع أي إنسان الخروج عن معطيات عصره وظروف بيئته التي ولد وترعرع فيها، ولد حنين بن اسحاق العبادي في بلدة الحيرة، وأهل الحيرة عرب اجتمعوا على النصرانية، وتسموا بعبيد الله، وقالوا العبيد اسم يشارك فيه المخلوق الخالق في التسمية، لأنه يقال عبيد الله وعبيد فلان، والعباد كانوا أهل طاعة لملوك العجم.

(❖) محمد عبد الحميد الحمد: باحث من سورية، من مؤلفاته: «أبو بكر الرازي».

الحيرة مدينة قديمة تقع على الضفة اليمنى لنهر الفرات الأوسط، دخلتها النصرانية بعد بشارة الرسل، وتنصر الملوك المناذرة، زمن الملك النعمان (الأعور السائح) الذي زهد في الدنيا ولبس المسوح، وكان من أهل الحيرة الشاعر عدي بن زيد وكان أسقف الحيرة شمعون بن جابر، وانتشرت الكنائس في كل بلاد الرافدين، وكانت لغة الوعظ والتعلم السريانية. وكان للعرب إسقيفتان هما عاقوله (الكوفة). والثانية هي (الحيرة) وفيها مقام الملوك، وفي سنة ٥٩٤م بنَت هند بنت الحارث ديرها في الحيرة، وكان هذا الدير مركزًا ثقافيًا لتعلم اللغة السريانية وآدابها، ومن أشهر الرهبان العرب (إيليا الحيري) درس في دير الإزل (قرب نصيبين) وتتلمذ على يد مارإبراهيم الكشكري (المتوفى ٥٨٦) وكان صديقًا للشاعر العربي عدي بن زيد، وفي الحيرة كتب يوسف الأهوازي أول كتاب في النحو السرياني[1] لثنائية اللغة في الحيرة.

كان معظم سكان الحيرة من أتباع المذهب النسطوري في حين كان أتباع المذهب اليعقوبي يقيمون في عاقولة (الكوفة) شرق الحيرة. وكان للتنافس المذهبي أثره في انتشار الفكر اللاهوتي والفلسفي، مما طوّر الأبحاث اللغوية فيما بعد، ونبغ في الحيرة عدة علماء ومفكرين منهم يوحنا الأزرق (مطران الحيرة) كان على المذهب النسطوري كتب عدة رسائل في السريانية والعربية على نسق الكلام اليوناني، متبعًا فلسفة أرسطو، أما بالنسبة للكوفة (عاقولة) فقد أقام فيها المفريان مار ماروثا (٦٠٩-٦٢٩) أقام في قلعة الكرخ في دير الربان شابور، ونشط لحركة التعليم، مما دفع بجورجيس الجاثليق (٦٦٠-٦٨١) إلى نصب المدارس في كل موضع يدرس العلوم والإنصباب عليها، فظهرت كتابات سورين المفشقان (المترجم) باللغة اليونانية وله كتب الامتحانات باللغة السريانية، وألّف يشوع دنح مطران البصرة شرحًا لمنطق أرسطو في ثلاثة مجلدات، ونبغ عبد يشوع الملقب بالحزايا نظرًا لسمو وكثرة تآليفه، وله تفسير كتاب التاجر في الرياضيات وكتب أصول العلم في اللغة[2].

وظهرت في الحيرة بدعة المصلين القائلة، إنه بالصلوات والتأملات العقلية يبلغ الإنسان الكمال والقداسة، ويستغني عن اقتبال الأسرار الكنسية لأن الشيطان لا يدفع بالمعمودية بل بالصلاة، فجاء ايشو عيساب الأرزوني وترهب في دير هند وانصرف إلى محاربة بدعة المصلّين، وترك كتابًا جدليًا في ذلك، ردّ عليه حنين بن اسحاق فيما بعد بكتابه في مخافة اللّه، أو كيف يحصل الإيمان، دافع فيه عن بدعة المصلين الذي ينفون أن تكون النعمة

والخلاص الإنساني محصورة في قبول العماد.

كانت النصرانية حسب تعبير الجاحظ فاشية في العرب وغالبة عليها، خصوصًا عرب الحيرة وملوك غسان في الشام وعلى قبائل لخم وغسان والحارث بن كعب بنجران وقضاعة وطيء في أحياء منهم معروفة، ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وأحياء بكر ثم آل الجدين من شيبان، وكان منهم متكلمون وأطباء ومنجمون وفلاسفة حكماء، وهم كثيرو الأموال وصار عند العامة، ماؤهم أنظف وصناعتهم أحسن، ولولا متكلموهم وأطباؤهم ومنجموهم ما أخذنا شيء من كتب أصحاب المقالات القديمة[3].

في هذا الوسط الثقافي نشأ حنين بن اسحق الذي ولد في سنة (١٩٤هـ-٨١٠م) في زمن خلافة محمد الأمين بن هارون الرشيد، تعلّم في مدارس الحيرة اللغتين العربية والسريانية، ثم انتقل إلى الكوفة، وتعلم النحو والبلاغة لأن عائلته تريده أن يكون من أهل الدواوين أو الكتّاب، وقد كان والده الذي يقال عنه أنه كان صيدلانيًا من الحيرة، ومرة أخرى يقال عنه أنه كان صيرفيًا يبيع الفلوس في الحيرة. وكلاهما يدل على أن عائلته كانت تدرك قيمة الدراسة والتعليم، وقيمة تعلم اللغات في مجتمع صاعد يحتاج إلى الكلمة أو اللغة، التي دخلت العربية عن طريق اليونانية مباشرة من كلمة LOGOS (لوغوس) وحلت محل كلمة لسان، فالقرآن الكريم أنزله الله «بلسان عربي مبين». والسريان لا توجد لديهم كلمة لغة فهم كالعرب يقولون «اللسان السرياني»"Leshono Sauryoyo" بدلاً من اللغة السريانية[4] لغة الثقافة والعلم، والتخاطب في الشارع والكنيسة قال الأب لامنس اليسوعي «ومن عجيب الأمور انتشار لغة الآراميين على عهد السلوقيين انتشارًا عظيمًا، فأضحت اللغة السائدة في كل آسيا وبلاد ما بين النهرين والعراق وجزيرة العرب، إلا أن اللغة الرسمية بين عمال الدولة ولغة العلماء، كانت اللغة اليونانية في كثير من تلك البلاد، دون أن تشيع في عامته»[5].

تدرب السريان على الترجمة من اليونانية منذ القرن الأول الميلادي، فاكتسبوا خبرات كثيرة جعلتهم يضعون للغتهم قواعد من أجل ضبطها وتنقيحها من الشوائب واللحن، وأطلقوا على هذا العلم اسم (تقويم الكلام)Touros mamlo وهذا يعني الغراماطيق اليوناني، والذي يعني القياس، وكان المفريان احودامه (المتوفى ٥٧٥م) أقدم نحوي سرياني وضع كتابه على طريقة النحو اليوناني، وعلّم في الحيرة وعاقوله والبصرة، ولكن هذا العلم لم يبلغ النضج والكمال إلا على يد

ماريعقوب الرهاوي (٦٣٣-٧٠٨) الذي وضع أصول علم النحو والتدوين، واستعمل التنقيط لتشكيل الكلمات بدلاً من استعمال حروف العلة الثلاثة (الألف والواو والياء) كحركات لضبط الألفاظ في النطق والإملاء، وقد أعجب به حنين فوضع كتابه الغراماطيق، أو النحو اليوناني على شاكلته، مقالتان حوتا الفصاحة والبيان وقد أعجب به الكاتب السرياني يعقوب البرطلي مطران دير قنى (المتوفى ١٢٤١) ووضع رسالة في الديالوغ نظمًا قال عنها البطريرك أفرام برصوم «من تأمل مقالة البرطلي في اللغة رأى أن السريانية أعطت هذا الإمام المستعصم بها نقاوتها فوسعها مبحثًا ولفظًا، وجمع شعاعها، وسرّع أوضاعها، وقيدّ أوابدها وتصيّد شواردها[٦]. ولولا حنين ما ظهرت تلك الرسالة إلى الوجود.

مدرسة الكوفة:

الكوفة هي العاقلوة القديمة تقع شرق الحيرة خطت في سنة (١٥هـ-٦٣٧م) ومعظم سكانها يمانية حوالي ١٢ ألف نسمة ومضرية حوالي ٨ آلاف، وفيها الأغلبية الساحقة من الموالي والأعاجم، دخلها حنين بن اسحق وهو في الرابعة عشرة من عمره، ولزم حلقة سلمة ابن عاصم وسمع منه كتاب الحدود للفرّاء، كما سمع للزبير بن بكار رواية الشعر والأخبار وكان زميله في الدراسة أبو العباس أحمد بن يحيى (ثعلب) (المتوفى ٢٩١هـ-٩٠٤).

اعتبر الكوفيون أن الأصول النحوية ماهي إلا عادات كلاميّة، والنحو إنما يخضع لهذه العادات، ومنهجهم مستمد من أصحاب أهل الكلام، وأهل الحديث معًا إلا أنهم يحتكمون للرواية أكثر من المنطق[٧] وكانوا يبدون الضعف في التعليل، فهذا الكسائي (١١٩هـ-١٨٩هـ) زعيم مدرسة الكوفة عندما سئل عن شذوذ أي الموصولة في استعمالها عن سائر أخواتها الموصولات فقال: هكذا خلقت، وعلق على قوله الأستاذ أمين الخولي «إن الكسائي بإجابته هذه يذكرنا بمدرسة قومه في النحو، وما تميل إليه من التتبع اللغوي، وعدم التأويلات البعيدة والإمعان المنطقي الذي جنحت إليه مدرسة البصرة المناظرة لها»[٨].

ينفي أهل الكوفة دور العوامل النحوية، فالفعل عندهم لا شأن له في رفع الفاعل لأن رافعه متعين من موقع الجملة، وهم يذهبون إلى السماع، ويرفضون الانصياع لمنطق القياس، قال أحد شعرائهم (عمارالكلبي) يهجو نحاة البصرة[٩].

ماذا لقينا من المتسعربين ومن
قياس نحوهم هذا الذي ابتدعوا
إن قلت قافية بكرًا يكون بها
بيت خلاف الذي قاسوه أو ذرعوا
كم بين قوم احتالوا لمنطقهم
وبين قوم على إعرابهم طبعوا
ما كل قولي مشروحًا لكم فخذوا
ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا

ولكن نظرية العوامل البصرية، هي الأساس الذي بنى عليه المترجمون في مدرسة حنين صياغتهم للنصوص المترجمة، كما استفاد حنين من مدرسة الكوفة في نحت الكلمات التي يلجأ إليها عندما لاتسعفه طريقة الاشتقاق والقياس المنطقي.

كان الكوفيون يطلقون على البدل اسم (الترجمة) وعلى التمييز اسم (التفسير)[١٠].

مدرسة البصرة:

انتقل حنين إلى البصرة، وقيل إنه درس على عالمها الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى ١٧٥هـ) وأخذ عن تلميذه سيبويه (المتوفى ١٨٠/٨٠٢م) حدّث الشيخ شهاب الدين عبد الحق الصقلي النحوي «أن حنين كان يشتغل في العربية مع سيبويه وغيره ممن كانوا يشتغلون على الخليل بن أحمد الفراهيدي، حتى بلغ في اتقان العربية والاشتغال بها أن صار من جملة المتميزين بها[١١] وقال عنه القفطي «وكان فصيحًا في اللسان السرياني وفي اللسان العربي، شاعرًا خطيبًا لسنًا، نهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد، حتى برع في اللسان العربي وأدخل كتاب العين بغداد»[١٢] في هذا الخبر خلط فالخليل بن أحمد وسيبويه قد ماتا قبل ولادة حنين بن اسحاق، والذي صح أنه أدخل كتاب العين إلى بغداد، كانت البصرة مدينة قديمة وهي ميناء ما بين النهرين وفارس، اختطها العرب في سنة (١٤هـ٦٣٦م) وكان سكانها خليطًا من العرب والأعاجم، وكانت اللغة السريانية فاشية فيهم، ولديهم من علوم الأوائل (الفلسفة والرياضيات والطب)، وقد أدرك السكان بحسّهم الفطري السليم ديمقراطية اللغة العربية، فهي تخاطب الكبير والصغير على السواء، فهي لا تخلط بين ضمير المفرد وضمير الجمع، يقول سبحانه وتعالى «أنا ربكم الأعلى»، ويقول للرسول (ص) «قل إنما أنا بشر مثلكم» والسمة الديمقراطية جعلتها خير وسيط بين الشعوب، وقد اقترضت كثيرًا من الألفاظ من لغاتهم لأن اللغة نظام عرفي لرموز صوتية يستغلها الناس في الاتصال بعضهم ببعض، وهذه الأصوات التي تؤلف منها الكلمات والجمل هي رموز أصلّها الإنسان بموهبته الخلاّقة محل الخواطر والأفكار لتنظيم حياة المجتمع وتمتين عراه، ولكي يعبر الفرد عما يجول بخاطره.

في هذا الجو الديمقراطي ترجمت كليلة ودمنة مرتين، مرة إلى اللغة السريانية ترجمها عن الهندية الكاهن بوذا البرادوطي (الزائر) وكان ذلك سنة ٦١٠م، ثم ترجمها في البصرة عبد الله بن المقفع في سنة ٧٥٢م، وفي هذه البيئة ذات التلاقح اللغوي كتب الخليل بن أحمد الفراهيدي ثلاث

رسائل في النحو، رسالة في معنى الحروف ورسالة في جملة آلات الإعراب، ورسالة في العوامل، ذكر السيوطي في كتابه الاقتراح: سأل بعضهم الخليل بن أحمد عن العلل التي يعتل بها النحو، هل أخذتها عن العرب أم اخترعتها؟

فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت أنا مواقع كلامها وعللت بما عندي أنه علة، فإن سنحت لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرت بالمعلول فليأت بها»[13] وكان تلميذه سيبويه قد تابع خطواته وعلل أفضل مما كان عند الخليل، وهو الذي قال للنحو ثلاث علل:

- علة تعليمية: هي التي نتوصل بها إلى تعليم كلام العرب، كقولنا «إن زيداً قائمٌ» فإن قيل: لِمَ نصبتم زيداً؟ قلنا: نصبناه (بأن) لأنها تنصب الاسم وترفع الخبر.

- علة قياسية: كأن يقال: لِمَ نصبت زيداً بأن؟ لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعوله فحملت عليه.

- وعلة جدلية فكل ما يقبل في (باب إنّ)، بعد هذا مثل أن يقال، فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال، وبأي الأفعال نسبتموها؟»[14].

وأصبح النحو كما قال أبو سليمان المنطقي (البصري) النحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي، وجل نظر المنطقي في المعاني والألفاظ هي كالحلل والأعراض، وجل نظر النحوي في الألفاظ والمعاني عنده هي كالحقائق والجواهر وهكذا يدخل النحو الكلام ولكن مرتباً، ويدخل المنطق عليه ولكن محققاً»[15].

وإلى هذه النظرة ذهب يوسف الأهوازي الذي ألّف في النحو السرياني كتاباً طبّق فيه قواعد المنطق الأرسطوي، وقال بتأثير العوامل التي أخذت بها مدرسة البصرة، قال الأستاذ ابراهيم العريض البحراني «إن قواعد اللغة التي يتدارسها الطلاب في مدارسهم، كما وصفها النحاة لتيسير اللغة حسب منطق أرسطو، وطالب سيبويه البصري بالقياس، وعارضه أهل الكوفة لمناداته بالعامل»[16]. وسادت نظرية العوامل النحو العربي حتى وقتنا الحاضر، وإن قامت دعوات بإلغائه، وكان رائدها في القديم ابن مضاء القرطبي الأندلسي (٥١٣هـ-٥٩٢هـ) الذي قال «إن الألفاظ يحدث بعضها بعضاً، فباطل عقلاً وشرعاً القول بالعامل، لأن العامل لابد أن تتحقق فيه صفتان وجوده وقت العمل، وكأن يفعل بالإرادة والطبع، والعوامل المعنوية لاتنطبق عليها هاتان الصفتان»[17].

ويعد اتقان حنين للغة العربية في مدرستي الكوفة والبصرة غادرهما إلى بغداد «قلب العالم المتحضر».

حنين واللغة اليونانية:

اللغة اليونانية التي ترجم عنها حنين، لم تكن اللغة الإغريقية القديمة (الاتيكيّة). التي كتب بها اسخيليوس وهوميروس، وسقراط وأفلاطون وأرسطو، وأرستوفانس، وإنما هي اللغة (الكُوينّية) التي تشكلت في الممالك اليونانية الجديدة السلوقية في سورية (إنطاكية) وفي العراق (طيسفون) واللغة التي نشأت في مصر تحت حكم البطالمة (في الإسكندرية).

اغتنت اللغة اليونانية المحدثة بكلمات كثيرة استعارتها من حضارة الشعوب الذين تمثلوا الروح الإغريقية والذين عبّروا عن أنفسهم باللغة (الكُوينّية) التي اتصفت بصفات ديمقراطية شملت السيد والعبد معًا، فاتسمت أصواتها وصيغها وتراكيبها بالبساطة والمرونة، وفقدت شيئًا من خصائصها الأصلية، ولكن في نطاق محدود، شمل صيغ الأسماء، واشتقاقاتها، وانتهت بفقدان المثنى والصيغة الخاصة بزمن المستقبل مما ساعد على تبسيط قواعد اللغة وجعلها في متناول الجميع وأصبحت لغة الخطاب والمعاملات والتجارة كما هي لغة العلم»[١٨] وعندما صادف حنين بيتًا من الشعر لأرسطو فانس مكتوب باللغة الأتيكية القديمة لم يفهمه وتركه وقال «إن جالينوس، أتبعه بنسخ كلام أرسطو فانس الشاعر إلا أن النسخة اليونانية التي منها ترجمت هذا الكتاب عن السرياني (في الأسماء الطبية)، كان فيها من الخطأ والسقط مقدار لم يمكنني معه أن أخلّص معانيها، لولا أني ألفت وتعوّدت كلام جالينوس باليونانية وعرفت جلّ معانيه من كتبه الأخرى، فأمّا كلام أرسطو فانس لم آلفه ولم أتعوده، فلهذا السبب لم يسهل عليَّ تخليصه، وتركته إذ لا علاقة له بالموضوع»[١٩].

فإن قيل كانت المدارس التابعة للأديرة (الأسكولائا) تعلم اللغة اليونانية بحفظ نصوص من أشعار هوميروس تقول إنها ترجمت في القرون التالية من اللغة الأتيكية إلى اللغة الكُوينّية، وكان عليهم إنشادها بصوت عال، رغبة في ذلاقة اللسان، وحسن البيان، مع الأداء الجيد في ترجمتها إلى اللغة السريانية يقول الدكتور العلامة ابراهيم أنيس «من الصعب أن نتصور انتشار المسيحية لو لم تكن تعاليمها قد تأثرت بالثقافة الإغريقية ولم يكن من السهل على الرومان قبول المسيحية إلا أنها جاءتهم متأثرة بثقافة أساتذتهم الإغريقية، والفضل في هذا للقديس بطرس ولمدرستي الاسكندرية وانطاكية»[٢٠].كيف تعلم حنين اللغة اليونانية؟ هذا ما سنذكره من خلال المواقف التالية:

بين حنين ويوحنا بن ماسويه:

أصبحت بغداد في عهد الخليفة المأمون عاصمة الدنيا، فهاجرت إليها أقوام وشعوب، وكان منهم أهل جنديسابور (بلدة لافاط القديمة) والتي سميّت باسم الملك الفارسي سابور الأول (٢٤١-٢٧٢) الذي جلب إليها الأسرى من مدن الجزيرة (الرها ورأس العين ونصيبين وغيرها). وكانوا مسيحيين سريانيًا، ونقلوا إلى مدينتهم الجديدة ثقافتهم وديانتهم، وبني في المدينة مشفى (بيمارستانًا) للطبابة والتعليم معًا، وفي هذا المشفى خدم جيورجيس الملقب (ماسويه) مدة ثلاثين سنة، وكان يعمل في تركيب الأدوية وسحق الكحل، ولكنه لم يكن يعلّم لأنه كان أميًّا ولكنه كان ذكيًا وسيمًا، مما جعل له حظوة عند المرضى، وقيل إنه عشق جارية اسمها (رسالة) في دار داود بن سرابيون، ولأنه كان فقيرًا ساعده جبرائيل بن بختيشوع واشتراها له بثمانمئة درهم، وتزوجها ورزق منها ولدان هما يوحنا وأخاه ميخائيل.

كان يوحنا شعلة في الذكاء، وحب المعرفة فتعلم في البيمارستان بجندي سابور. وأصبح المقدم على الطلاب وكان معلمه جبرائيل بن بختيشوع، الذي جاء إلى بغداد في زمن هارون الرشيد، وكان وزيره الفضل بن الربيع، ونال جبرائيل حظوة كبيرة عند الرشيد.

أحب ماسويه أن يهاجر إلى بغداد، ويجرب حظه، ويطلب رزقه بممارسة الطب، الذي كان مهنة يحرص عليها السريان، ويبعدون عنها كل من لم يكن منهم يحسن هذه المهنة، لأن العوام آمنوا أن الطب هو للسريان ولايصلح لغيرهم روى الجاحظ القصة التالية قال: كان أسد بن جاني طبيبًا عربيًا فأكسد مرة فقال قائل: السنة وبئة والأمراض فاشية وأنت عالم ولك صبر وخدمة، ولك بيان ومعرفة فمن أين تؤتى هذا الكساد؟ قال أسد: أما واحدة فأنا عندهم عربي مسلم، وقد اعتقد القوم قبل أن أتطبب أن العرب لا يفلحون في الطب، واسمي أسد وكان ينبغي أن يكون اسمي صليبا أو جبرائيل ويوحنا، وكنيتي أبو الحارث وكان ينبغي أن تكون أبو عيسى أو أبو زكريا أو أبو ابراهيم، وعليَّ رداء قطن أبيض، وكان ينبغي أن يكون ردائي حريرًا أسود، ولفظي عربي، وكان ينبغي أن تكون لغتي لغة أهل جنديسابور[21].

ولكن حتى أهل جنديسابور، إن لم يتحدروا من عائلات صناعتها الطب، لايسمح لهم بممارسة الطب، فهي احتكار على طبقة معينة، يتوارثونها جيلاً عن جيل. جاء ماسويه وعرض على جبرائيل بن بختيشوع رغبته في ممارسة الطب فجفاه وأعرض عنه، فالتجأ إلى الجاثليق (طيمثاوس) (٧٨٠-٨٢٣م) الذي شجّعه على ممارسة الكحالة وأعطاه صندوق أدوية وأجلسه قرب قصر الخليفة بباب الحرم،

وعالج خادم الربيع من رمد في عينه ولم يجده طب غيره من الكحالين، ثم عالج الوزير الفضل بن الربيع وشفاه ثم حضر جبرائيل، فقال له الفضل يا أبا عيسى إن ها هنا رجلاً يقال له «ماسويه» من أفره الناس وأعرفهم بالكحل. فقال له ومن هذا؟ لعله الذي يجلس بالباب. فقال: نعم. قال جبرائيل هذا كان أكارًا (عاملاً) لي فلم يصلح للكروت (للحراثة) فطردته، وقد صار الآن طبيبًا، وماعالج الطب قط، فإن شئت فاحضره، فأمر الفضل بإحضاره فدخل ماسويه، وسلّم وجلس بجانب جبرائيل، الذي قال له: ياماسويه: أصرت طبيبًا؟ فقال: لم أزل أخدم بالبيمارستان منذ ثلاثين سنة، وتقول لي هذا القول، فخجل جبرائيل وانصرف، وأجرى الفضل على ماسويه في كل شهر ستمئة درهم وعلوفه دابتين ونزل خمسة غلمان، وأمره أن يحمل عياله من جنديسابور وأعطاه نفقة واسعة، فحمل عياله ومنهم يوحنا[٢٢] وكان ذلك قبل سنة (١٨٠هـ/٧٩٦م) قبل أن ينقل الرشيد دار ملكه إلى مدينة الرقة.

تعرف ماسويه على الرشيد وعالجه وشفاه فأمر بأن يجري عليه ألفا درهم في الشهر ومعونة عشرين ألف درهم في السنة وعلوفة ونزل وألزمه الخدمة مع جبرائيل، ثم اعتلت أخت الرشيد (بانو) وعالجها جبرائيل فلم يفلح العلاج في شفائها، فقال الرشيد لجبرائيل: ذكر ماسويه أنه خدم المرضى في البيمارستان، وأنه يعالج الطبائع فليدخل عليها، فأحضر ماسويه وسأل جبرائيل عرفني بحالها وجميع ماديرتها به إلى وقتنا هذا!! فوصف له ماقام به من إجراءات علاجية، فقال: التدبير صالح والعلاج مستقيم، وأحتاج إلى أن أراها. فدخل عليها وتأملها وجسّ عروقها بحضرة الرشيد وجبرائيل وخرجوا من عندها. فقال ماسويه: يا أمير المؤمنين، يكون لك طول العمر والبقاء، هذه تقضي بعد غد مابين ثلاث ساعات إلى نصف الليل فلما حضر الوقت، توفيت، وأعجب الرشيد بكلامه»[٢٣].

صار ماسويه من أصحاب الأملاك، واستضاف الراهب يشوع برنون في داره وكان عالمًا باليونانية وعلوم الحكمة القديمة وكلفه بتدريس ابنه يوحنا اليونانية وعلمه شهورًا[٢٤] وعندما مات ماسويه خلفه ابنه يوحنا الذي تعلّم على يد طيمشاوس الجاثليق (٧٨٠-٨٢٣) وكان من أهل حزة، وكانت سياسته جيدة مع الرعيّة ومع الخلفاء، سكن البيعة المعروفة بدار الروم، وله كتاب في علم الهيئة والنجوم وله كتاب في الأحكام البيعيّة وهو أول من كتب من السريان النساطرة بالعربية[٢٥] وكان ضليعاً باللغة اليونانية وقد علّمها ليوحنا بن ماسويه.

خدم يوحنا الخليفة المأمون وخلفائه (المعتصم والواثق والمتوكل) وقد أخطأ سليمان ابن حسان (الملقّب ابن جلجل): بقوله «كان يوحنا بن ماسويه مسيحي المذهب سريانيًا، قلده الرشيد ترجمة الكتب القديمة، مما وجده بأنقرة وعمورّية وسائر بلاد الروم، حين سباها المسلمون ووضعه أمينًا على الترجمة»[٢٦] لأن ابن ماسويه جاء إلى بغداد في زمن المأمون لا الرشيد.

كان ليوحنا بن ماسويه مجلسًا للتعليم قال عنه يوسف بن ابراهيم، أعمر مجلس كنت أراه بمدينة السلام، لمتطبب أو متكلم أو فيلسوف، لأنه كان يجمع فيه كل صنف من أصناف أهل الأدب، وكان أطيب ما يكون مجلسه وقت نظره في قوارير الماء (أبوال المرض) وكانت كتب المنطق وكتب جالينوس في الطب بين يديه»[٢٧]. وكنت أعهد حنين الترجمان يقرأ عليه كتاب فرق الموسوم باللسان اليوناني (بهراسيس). وكان حنين صاحب سؤال قد يصعب على يوحنا الإجابة عليه، وكان مما يباعده عن قلبه أن حنينًا من أبناء الصيارفة من عرب الحيرة، وكان أهل جنديسابور ومتطببوها ينحرفون عنهم، ويكره صناعتهم أبناء التجار، فسأله حنين في بعض الأيام سؤالاً صعبًا فرد عليه يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة وتعلم صناعة الطب ثم أمره أن يخرج من داره فخرج من داره باكيًا مكروبًا وغاب عن بغداد سنين[٢٨].

ذهب حنين إلى الجزيرة، ودرس في نصيبين والرُها مبادىء اللغة اليونانية، التي كانت عامرة بها الأديرة والاسكولات التابعة لها، أكثر مما هي موجودة في أديرة السريان في المشرق. ثم ذهب حنين سائحًا باتجاه حلب ودمشق وفلسطين والاسكندرية ، وكان ينسخ ويجمع الكتب كلما وصل إلى بلد فيه تعاليم القدماء باللغة اليونانية، قال ابن جلجل «وتعلم لسان اليونانيين بالاسكندرية وعمد إلى كتب جالينوس فاحتذى فيها حذو الاسكندرانيين، وضعها على سبيل المسألة والجواب فأحس في ذلك»[٢٩] قال يوسف بن ابراهيم: وأبصرت إنسانًا في منزل اسحق بن الخصّي، له شعر طويل جلله، وستر به وجهه عني، وينشد شعرًا باليونانية للشاعر هوميروس، فقلت هذا حنين، فهتفت فاستجاب لي، وقال: ذكّر ابن رسالة الفاعلة (يعني يوحنا)، أنه من المحال أن يتعلم الطب عبّادي؟ لقد عزمت على أن لا أتعلم الطب حتى أحكم اللسان اليوناني، وبقيت أربعة أعوام لم أره، ثم إني دخلت على جبرائيل بن بختيشوع (المتوفى ٨٢٨م) بعد وفاة المأمون بأيام قليلة فوجدت عنده حنينًا وقد ترجم بعض كتب جالينوس في التشريح وهو يخاطبه بالتبجيل فتعجبت فقال لي جبرائيل، لاتستكثر ما ترى من تبجيلي (ابن حنين) فوالله لو مُدَّ له في العمر ليفضحّن سرجيس الرأسعيني وغيره من المترجمين

وخرجت فإذا حنين في الباب فسلّم علي. وقال إني سألتك من قبل ستر خبري، والآن أسألك إظهاره، وأخرج من كمه كتاب الفاعلات، ودفعه لي وقال اعطه إلى يوحنا بن ماسويه، وكان يوحنا ممن كابد الترجمة ومشاقها، فتعجب وقال: أترى المسيح أوحى في دهرنا هذا إلى أحد؟ فقلت: هذا إخراج حنين بن اسحق الذي طردته من منزلك، فقال: بأن ما أخبرته به محال، ثم صدّق القول وأفضل على حنين إفضالاً كثيرًا، ولم يزل عنده مبجلاً حتى فارقت العراق في سنة ٢٢٥هـ /٨٤٠م)[٣٠]. ويرى ابن أبي أصيبعة أن حنينًا لازم يوحنا بن ماسويه من ذلك الوقت، واشتغل عليه في الطب ونقل له كتب جالينوس، بعضها إلى السرياني وبعضها إلى العربية، وكان حنين أعلم أهل زمانه باللغات العبرية والسريانية واليونانية والفارسية، وأن الدراية فيها مما لا يعرفه غيره من النقلة الذين كانوا في زمانه، لاسيما وأنه قد اشتغل بالعربية حتى صار من جملة المتميزين بها»[٣١].

كان حنين يترجم الكتب الطبيّة لجالينوس وأبقراط بأمر يوحنا بن ماسويه الذي يعطيه وزنها من الدراهم، وكان يوحنا يستخدمها في الصنعة أو في التأليف مما زاد في شهرته وجعله يتفوق على خصمه ومنافسه جبرائيل بن بختيشوع الذي أشاع عنه أن يوحنا بن ماسويه قال «أنا أعلم من جالينوس» وسأل عن هذه الإشاعة يوسف بن إبراهيم الطبيب، هل سمع تلك العبارة من يوحنا، فأنكر وحلف له أنه ما سمعها منه قط قال يوسف: واجتمعت بيوحنا بعد ثلاثة أيام وسألته عن الخبر فقال: لعنة الله على من أدعى عليَّ ذلك... إنما قلت «لو أن أبقراط وجالينوس عاشا إلى أن يسمعا قولي في الطب، وشاهدا وصفاتي لسألا ربهما أن يبدلهما بجميع حواسهما حسًا سمعيًا، ليسمعا حكمي ووصفي، فأسألك اللّه أن تنقل هذا القول عني لجبرائيل» وعندما سمع جبرائيل قوله، داخله الضجر، وقال هذا جزاء من وضع الصنعة في غير موضعها»[٣٢].

كان الواثق شغوفًا ضنينًا بيوحنا، وعندما قصّر السقات مرة في خدمته أمر له بمئة ألف درهم ليرضيه ودعا بسمانة خازن بيت المال وأمره أن يحمل إليه المال، وانشغل وبعد ثلاثة أيام حمل إليه ثلاثمئة ألف درهم، قال اسحق بن علي في كتابه أدب الطبيب عن عيسى بن ماسة قال: «أخبرني أبو زكريا يوحنا بن ماسويه أنه اكتسب من صناعة الطب ألف ألف درهم»[٣٣].

كان يوحنا بن ماسويه شماسًا في زمن الجاثليق طيمثاوس،وكذلك في زمن الجاثليق يشوع برنون (٨٢٤-٨٢٨) وكان عالمًا له تراجم إلى العربية وقد دبرّ كرسي جنديسابور عشرين سنة إلا أنه كان يكره

يوحنا ويحرض النصارى عليه لاتخاذه الجواري، وكان يوحنا على معرفة بسلوكه الشخصي، وعندما عاتبه النصارى من أهل ملته على اتخاذه الجواري، قال لهم: «إنما أمرنا في موضع واحد أن لانتخذ امرأتين ولا ثوبين فمن جعل الجاثليق، أن يتخذ عشرين ثوبًا، ويلوم يوحنا الشقي في اتخاذ أربع جوار، قولوا: لجاثليقكم أن يلزم قانون دينه حتى نلزم معه، وإن خالفه خالفناه»[٢٤] ومن نصائح يوحنا الطبية «الخير الذي لاشر فيه، شرب القليل من الشراب الصافي، والشر الذي لا خير فيه نكاح العجوز». وخلّف يوحنا خمسة وأربعين كتابًا أذكر بعضها مما كان لحنين بن اسحق تأثيرًا فيها من قريب أو بعيد:

– كتاب البرهان وهو ثلاثون بابا، وكتاب في الجذام لم يسبقه إليه أحد، وكتاب دفع مضار الأغذية،وكتاب السموم وعلاجها، وكتاب الصداع وأوجاعه وجميع أدويته، والعلل المولدة لكل نوع منه ألفه لعبد الله بن طاهر قائد المأمون.

وكتاب الصوت والبحة وكتاب محنة الطبيب، وكتاب معرفة محنة الكحالين وكتاب دغل العين، وكتاب تدبير الأصحاء، وكتاب تركيب خلق الإنسان، أجزاؤه وعدد أعضائه، ومفاصله وعظامه وعروقه ومعرفة أسباب الأوجاع ألّفه للمأمون، وكتاب الأبدال، فصول كتبها لحنين بن اسحق بعد أن سأله عنها، وكتاب جامع الطب مما اجتمع عليه أطباء فارس والروم (اليونان)، وكتاب الحيلة والبرء وكتاب النوادر الطبيَّة، وكتاب الماليخوليا أسبابها وعلاماتها وعلاجها.

وكانت وفاة يوحنا بسر من رأى في يوم الاثنين لأربع خلون من جمادى الآخرة سنة (٢٤٣هـ-٨٥٨م). ومن مآثر يوحنا بن ماسويه أنه قدم حنينًا إلى المتوكل، بصفته مترجمًا وطبيبًا، وكان ذلك في سنة (٢٣٢هـ-٨٤٩م) قال ابن جلجل «ثم اختير للترجمة وأوتمن عليها، وكان المتخيرٌ له جعفر المتوكل على الله (٢٣٢هـ-٢٤٧م) ووضع له كتابًا نحاريرًا عالمين بالترجمة وكانوا يترجمون، ويتصفّح حنين ماترجموا»[٢٥].

كان هذا الاختيار نقلة نوعية في حياة حنين وفي مسيرة الترجمة العربية، وكانت بداية تشكيل مدرسة حنين في الترجمة التي غلب عليها طابع العمل الجماعي . واستعاد حنين تقاليد السريان في الترجمة، وخصوصًا ماكان يجري في مدرسة نصيبين وفي مدارس الرُّها .

بدأ حسّاد حنين يكيدون له، وهذه سنّة الكون، فكل رجل متميّز لابد له من أعداء، خصوصًا وأن حنين بن اسحق رجل عربي، انتزع قيادة الطب من السريان وأحدث تحولاً في المجتمع، إذ لم يعد

السرياني هو المفضل في هذه الصناعة، ولأن حنينًا وضع المراجع والمصادر بين أيد الجميع، فأزال الاحتكار لهذه المهنة المجزية اقتصاديًا واجتماعيًا.

ذكر عبيد الله بن جبرائيل بن بختيشوع في كتابه مناقب الأطباء «إن حنينًا لما قوي أمره، وانتشر ذكره بين الأطباء، واتصل خبره بالخليفة المتوكل (بسامراء) أمر بإحضاره، فلما حضر أقطعه إقطاعات حسنة، وقرر له جاراً جيداً، وأحب امتحانه، حتى يزول ما في نفسه عليه، ظنًا منه أن ملك الروم دسّه عليه، وأحضره يومًا، وأحضره له توقيعًا فيه إقطاع يشتمل على خمسين ألف درهم، فشكره حنين،ولكن الخليفة طلب منه أن يصف له دواء يقتل به عدوًا، وأن يعمل الدواء في السر. فقال حنين: يا أمير المؤمنين لم أتعلم إلا الأدوية النافعة، فإن أحبَّ أمير المؤمنين، أن أمضي وأتعلم غيرها فعلت.

وهدده الخليفة وأمر بحبسه في بعض القلاع. فمكث سنة في حبسه، وكان دأب حنين النقل والتفسير والتصنيف، وهو غير مكترث بما هو فيه، وإلى الخليفة كانت تنقل أخباره يومًا بيوم، وأحضره الخليفة، وأمر بحضور أدوات القتل كالسيف والنطع، وكرر طلبه السابق، وأصر حنين على أنه لم يحسن إلا الشيء النافع فقال المتوكل، فإني سأقتلك. فقال حنين: لي رب يأخذ بحقي غدًا في الموقف الأعظم. فتبسم الخليفة. وقال: ياحنين طب نفسًا وثق بنا، كان هذا منا لامتحانك، فقبّل حنين الأرض وشكره، وقال: شيآن يا أمير المؤمنين، (الدين والصناعة) فالدين يأمرنا بفعل الخير والجميل مع أعدائنا، فكيف بأصحابنا وأصدقائنا؟ إنه يبعد ويحرّم من لم يكن كذلك. والصناعة تمنعنا من الإضرار بأبناء الجنس، لأنها موضوعة لنفعهم ومقصورة على مصالحهم. ومع هذا فقد جعل الله في رقاب الأطباء عهدًا (قسم أبقراط) بإيمان مغلظة، أن لا يعطوا دواء قتالاً ولا يؤذي، فقال الخليفة إنهما لشريعتان جليلتان، وأمر بالخلع عليه، وحمل المال بين يديه، وخرج من عنده، وهو أحسن الناس حالاًوجاهاً»[٣٦].

بين حنين وأبي زكريا الطيفوري:

كان إسرائيل بن زكريا، طبيب الفتح بن خان وزير المتوكل، وهو الذي قدّمه للخليفة، وأصبح عنده ذا منزلة عظيمة، وكان إذا ركب إلى دار المتوكل يكون موكبه مثل موكب الأمراء وأجلاء القواد، ويسير بين يديه أصحاب المقارع الذي يخلون له الطريق، وأقطعه المتوكل قطعة بسر من رأى[٣٧].

لا شك أن تولية حنين لأمر الترجمة والطبابة في البلاط، أحدث لغطًا بين العامة والخاصة، مما أثار حفيظة السريان وأهل جنديسابور منهم خاصة، وكانوا

يشـيـعـون أن حنينًا لا يتـجـاوز دوره دور المترجم، وأنه لايصف دواء إلا بعد مشورة أبو زكريا الطيفوري، قال ابن جلجل «خرج المتوكل على الله يومًا وبه خُمار أي صداع الخمر، فقعد في مقعده، فأخذته الشمس، وكان بين يديه الطبيبان الطيفوري وحنين بن إسحق فقال له الطيفوري: يا أمير المؤمنين الشمس تضر بالخُمار، فسأل المتوكل حنينًا: ما عندك فيما قال؟ فقال: لاتضر بالخُمار. فلما تناقضا. قال حنين: ياأمير المؤمنين الخمار حالٌ للمخمور، والشمس لا تضر بالخُمار وإنما تضر بالمخمور، فقال المتوكل: لقد أحرز حنين من طبائع الألفاظ وتحديد المعاني ما فاق به نظراءه. فوجم الطيفوري»[٢٨]. وبدأت المعارك السرية تدبّر لحنين في الخفاء، واستطاع الطيفوري أن يجنّد من أعداء حنين وحساده حوالي ٥٦ شخصًا كلهم من أهل المذهب النسطوري، وممن كان لحنين عليهم الفضل، قال حنين «إنه لحقني من أعدائي ومضطهديّ الكافرين بنعمتي، الجاحدين لحقي، الظالمين لي، المعتدين عليَّ في المحن والمصائب والشرور، مامنعني من النوم وأسهر عينيَّ وأشغلني عن مهماتي، وكل ذلك من الحسد لي على علمي، وأكثر أولئك أهلي وأقربائي فإنهم أول شروري، وابتداء محنتي، ثم من بعدهم الذين علّمتهم وأحسنت إليهم، وقرّبت إليهم علوم الفاضل جالينوس، فكافأوني ماأوجبته طبائعهم، حتى ساءت بي الظنون، وامتدت إلي العيون، ووضع عليَّ الرصد، حتى أنه كان يحصي عليّ الفاظي ويكثر اتهامي مما دق منها مما ليس غرضي فيه. فأوقعوا، بغضي في نفوس الناس، وأهل الملل فضلاً عن أهل مذهبي (المذهب النسطوري)، وعملت لي المجالس بالتأملات الرذلة. وأما هؤلاء الأطباء النصارى الذين أكثرهم تعلّموا بين يديّ ونشأوا قدّامي الذين يرومون سفك دمي، على أنهم لابد لهم مني، وعدد أعداءه حوالي ستة وخمسين رجلاً جملتهم من أهل المذهب، قال حنين «وقوتهم من خدمة الخلفاء، وأصحاب المملكة، وأنا أضعف من وجهين!

- أحدهما وحدتي.

- والثانية، أن من الذين يعينون أعدائي، أمير المؤمنين المتوكل.

ومع ذلك لا أشكوا إلى أحد ما أنا عليه، وإن كان عظيمًا، بل أبوح بشكرهم في المحافل وعند الرؤساء، فإن قيل لي إنهم يسلبوك وينقصون فيك في مجالسهم، أدفع ذلك، وأرى أني غير مصدق شيء مما يقال لي بل أقول، نحن شيء واحد تجمعنا الديانة والصناعة، فإذا سمعوا عني مثل هذا القول، قالوا :قد جزع وأعطى من نفسه الصمت»[٢٩].

ما أحسن دقة حنين في التعليل والوصف، ولنتابع قوله فيما ناله من

أعدائه، دون جريرة أو ذنب، سوى أنه كان ذا نعمة محسود، قال «كيف لا أبغض ويكثر حاسدي، كل ذلك بغير جرم واحد منهم ولاجناية، سوى تفوقي عليهم بالعلم والعمل، ونقلي إليهم العلوم الفاخرة، من اللغات التي لا يحسنونها ولا يهتدون إليها، ولا يعرفون شيئًا منها، إلا ما نقلته لهم، في نهاية مايكون من حسن العبارة والفصاحة، ولانقص فيها ولا زلل، ولا استغلاق ولالحن، باعتبار أصحاب البلاغة من العرب الذين هم أدرى بمعرفة وجوه النحو والغريب، وأقربه إلى الفهم، بأعذب ما يكون من اللفظ، ولايعثرون على سيئة ولا شكلة في معنى يسمعه من ليس صناعته الطب، ولا يعرف شيئًا من طرقات الفلسفة، فيستحسن ويعرف قدره، حتى أنهم ينفقون على ما أنقله الأموال الكثيرة، إذ كانوا يفضلون نقلي على نقل من كان قبلي، ولا أخطىء أن سائر أهل الأدب، وإن اختلفت مللهم محبون لي مكرمون يأخذون ما يقيدهم بشكر، ويجازوني بالجميل»[٤٠].

واشتد حسّاده بإظهارهم العداء، بل كانوا يلاحقونه في دور العامة والخاصة ويدسون من يهزأ به من العامة، قال حنين«كان أعدائي يهزأون بي، ويتضاحكون عند خروجي، فكنت كلما سمعت شيئًا من هذا ضاق صدري،و هممت أن أقتل نفسي من الغيظ، لكني كنت أصبر، لعلمي أن حسدهم هو الذي يدعوهم إلى سائر هذه الأشياء، «فالحسد لم يزل بين الناس منذ قديم الزمان» ويقال «إن الحاسد يقتل نفسه قبل عدوه، وقد أكثرت العرب في قول الحسد». ولكن ذروة المؤامرة تمت على يد الطبيب بختيشوع ابن جبرائيل.

بين حنين وبختيشوع بن جبرائيل (المتوفى ٢٥٦هـ/٨٦٩م):

كان بختيشوع من سلالة أطباء مشهورين في الإسلام، خدموا خلفاء بني العباس منذ أيام المنصور وحتى المقتدر، وهم أهل جنديسابور، المدينة التي أضفوا عليها هالة وجعلوها دارًا للعلم والثقافة، ولكن حنين بن اسحق كشف زيف ذلك الإدعاء، بل إنهم كانوا دون غيرهم في الإعداد العلمي والممارسة في الصنعة، كان بختيشوع متقدماً عند الخلفاء، وكان يضاهي المتوكل في اللباس والفرش، نقل له حنين بن اسحق كتبًا كثيرة من كتب جالينوس إلى السريانية والعربية، وعندما تغير عليه المتوكل، أنفذ إلى داره من يحصي ما في خزانته، فوجد بين كسوته رقعة، يثبت فيها ما اشتراه من الضياع وهو بضعة عشرة ألف ألف درهم، فباعها المتوكل بأرخص الأثمان»[٤١] لم يكن بختيشوع يتجرأ على مناوءة حنين علنًا ولكنه كان يدس عليه من ذكره أمام الخليفة المتوكل، من هو حنين؟ إنما هو ناقل للكتب ليأخذ على نقلها الأجرة، كما يأخذ الصناع أجرهم، ولا فرق عندنا بينه وبينهم، فهو

كالحداد الذي يعمل السيف بدينار للفارس الذي يأخذ من أجله في كل شهر مئة دينار، فهو خادم لإدائنا وليس هو عامل بما ينقل، مثلما للحداد وطالب الفروسيّة؟ كذلك هو الناقل، مـاله والكلام في صناعـة الطب، وحنين لم يحكم في عللها وأمراضها، وإنما قصده في ذلك التشبه بنا ليقـال حنين الطبيب، ولا يقال حنين الناقل، والأجود له لو أنه لزم صناعتـه، وأمسك عن ذكـر صناعتنا. لقد كان الأجدى عليه، أن يقف عند حده، ويقبل ما نوصله إليه من أموالنا ونحسن إليه ما أمكننا، وذلك يتم له بترك أخـذ المجلس، والنظر في قـوارير الماء، ووصف الأدوية»[٤٢].

تكررت هذه المواقف أمام الخليفة المتوكل، وأعتقد بما قاله الوشاة، وتمت أركان المؤامرة، قال حنين «وآخر الآبار التي حفروها لي أن بختيشوع المتطبب عمل عليَّ حيلة، إنه استعمل (قونة) أي أيقونة، عليها صورة السيدة مريم وفي حجرها سيدنا المسيح، والملائكة قد احتاطوا بهما، على أحسن مايكون من الحسن وصحة الصورة، بعد أن غرم عليها من المال الشيء الكثير، ثم حملها بختيشـوع إلى أمـير المؤمنين المتوكل، فاستحسنها جدًا، فقبلها بختيشوع مرارًا فقال له المتوكل: لمَ تقبلها؟ فقال: إذا لم أقبِّل صورة سيّدة العالمين فمن أقبِّل؟ فقال المتوكل: وكل النصارى هكذا يفعلون؟ فقال: نعم إلا رجلاً في خدمتك من النصارى يتهاون بها ويبصق عليها، وهو زنديق ملحد، لا يقر بالوحدانية، ويستتر بالنصرانية، وهو معطل مكذّب بالرسل. فقال المتوكل: ومن هو؟ فقال: حنين المترجم، فقال المتوكل: أحضره، فإن كان الأمر على ما وصفت نكلّت به. فخرج بختيشوع وجاءني. فقال: يا أبا زيد، أعزك الله ينبغي أن تعلم أنه قد أهدى إلى أمير المؤمنين أيقونة قد عظم عجبه بها، وأحسبها من صور الشام، فقلت له صورة مثلها يكون في الحمامات، وفي البيع وفي المواضع المصوّرة وهذا ما لا نبالي به، ولانلتفت إليه، فقال لي: وليس هي عندك بشيء؟ قلت: وهو ويضحك ويعطعط، فإن دعاك وسألك عن مثل ماسألني، فافعل كما فعلت. فقبلت ماأوصاني وجازت عليَّ حيلته، وانصرف. فما كان إلا ساعة حتى جاءني رسول أمير المؤمنين، فلما أدخلت عليه، فإذا الأيقونة موضوعة بين يديه،فقال لي: يا حنين ما أحسن هذه الصورة وما أعجبها، فقلت: هذه صورة لا تنفع ولاتضر. فقال: إن كان الأمر على ماذكرت فابصق عليها فبصقت عليها، فللوقت أمر بحبسي ووجه إلى ثاودوسيوس الجاثليق (٨٥٤-٨٥٩) فأحضره من بغداد، فلما وصل إلى القصر، ورأى الأيقونة قبلها طويلاً، وقال له المتوكل: قد وهبتها لك وأنا أريد أن تعرفني ما جزاء من بصق عليها؟ فقال الجاثليق

وكان رجلاً حكيمًا، إن كان مسلمًا فلاشيء عليه لأنه لا يعرف مقدراها! وإن كان نصرانيًا، فهو إما جاهل لا معرفة ولا فهم فيلام ويزجر بين الناس ثم يعذل حتى يتوب. فقال المتوكل: وإن كان عاقلاً، فما الذي يجب على من فعل ذلك عندك؟ قال: ما عندي يا أمير المؤمنين، إن كنت لاسلطان لي عليه إلا الحرمان، أحرمه وأمنعه من الدخول إلى البيع، وأمنع النصارى من ملامسته وكلامه، وأضيق عليه إلى أن يتوب ويقلع عما كان عليه مع لزوم الصدقة والصوم والصلاة لقول كتابنا «إن لم تعفو للخاطئين، لم يغفر لكم خطاياكم». ثم أمر أمير المؤمنين بإحضاري فأحضرت إليه، وأحضرت السياط والحبال وأمر بي، فشددت مجردًا بين يديه، وضربت مئة سوط، وأمر باعتقالي والتضييق علي وحملت من داري كل الأثاث والكتب ثم أمر بهدمها. وأقمت معتقلاً ستة أشهر في أسوأ حال، إلى أن اعتل أمير المؤمنين في اليوم الخامس من الشهر الرابع من سنة (٢٤٤هـ٨٦١) وكانت علته صعبة، أقعدته عن الحركة، والأطباء يعالجونه ويزورونه في كل الأوقات، وديدنهم سؤاله «لو أرحنا أمير المؤمنين من ذلك الزنديق الملحد لأراح الله منه الدنيا، وانكشفت عن أمير المؤمنين المحنة، فقال لهم! فما الذي يسركم أن أفعل به؟ فقالوا: قتله. فقال: غدًا أقتله وأريحكم منه، فسرّوا بذلك وانصرفوا على مايحبون.

قال حنين: فجاءني بعض الخدم وأسرّوا إليّ ما حدث فطال بيَّ الفكر إلى أن حملني النوم، فإذا بهاتف يقول لي: قم فاحمد اللّه، واثن عليه فقد خلصك، من يدأعدائك، وجعل ما فيه أمير المؤمنين على يديك فانتبهت مرعوبًا. ومكثت إلى وجه الصبح، فجاءني الخادم في وقت مبكر، ثم جاءه غلامه ومعه مزين، ثم حملت إلى الحمام، ولبست ثيابي، وأدخلت إلى أمير المؤمنين وأدناني منه، وقال لي غفرت لك ذنبك، وأجبت السائل فيك، فاحمد اللّه على حياتك، وأشر عليَّ فقد طالت علتي، فأخذت مجسه، وأشرت عليه بالدواء، فقال الأطباء الأعداء، نعوذ باللّه يا أمير المؤمنين من استعمال هذا الدواء لأنه له غائلة رديّة، فقال لهم: امسكوا فأمر بإحضار الدواء، وأخذه لوقته، ثم قال يا حنين: ولتسمع الجماعة ما أقوله: عندما انصرفتم البارحة مساءً على أن أقتل حنينًا كما ضمنت لكم، فلم أزل قلقًا إلى نصف الليل، متوجعًا وأنتم معشر الأطباء بعيدون عني مع سائر خدمي وحاشيتي، ورأيت كأنني في منام وأنا أصرخ بكم: ويحكم ما تنظرون إليَّ، وأنتم سكوت لا تجيبون، وإذ أنا برجل جميل الوجه وعليه ثياب حسنة، فقال السلام عليك، فرددت عليه. فقال لي: أتعرفني؟ قلت: لا فقال: أنا المسيح، فتزعزعت، وقلت: ومن هذا الذي معك؟ فقال: حنين بن اسحق فقلت اعذرني، فلست قادرًا على مصافحتك،

فقال: اعف عن حنين واقبل ما يشير به عليك، فأنت تبرأ من علتك. ثم توجه أمير المؤمنين إلى الأطباء وخاطبهم «ليحمل إليّ كل واحد منكم عشرة آلاف درهم لتكون ديّة من سأل في قتله، فأحضروا المال وكان زائدًا على مئتي ألف درهم، وأمر بأن تسلّم إليّ، وبعد ثلاثة أيام صلح حال أمير المؤمنين، وخفّ ما كان يجد، وأمر لي بثلاثة دور، ما رأيت لأحد من أهل صناعتي مثلها، وصرت المقدّم على سائر الأطباء، وتمت لي السعادة، فالحمد لله الذي منّ علي بتجديد الحياة، وجعلني أفضل رتبة، وأحمده حمدًا جديدًا دائمًا»[43].

كيف كانت ردة فعل حنين تجاه أعدائه؟

قال حنين:لعمري لقد لحق جالينوس محن عظيمة، إلا أنها لم تكن تبلغ إلى مابلغت بي هذه المحن، وكنت وحق معبودي، العلة الأولى ، أسارع في قضاء حوائجهم، وأخلص لهم المودة، وكان سائر الناس يتعجبون من حسن قضائي حوائجهم، وخاصة عند أمير المؤمنين، وصرت أنقل لهم الكتب على الرسم بغير عوض ولا جزاء، وكنت إذا نقلت لأحدهم كتابًا أخذت منه وزنه دراهم»[44].

على أثر مقتل المتوكل في سنة (٢٤٧هـ-٨٦١م) انتقل حنين إلى بغداد، وسكن في حي العباديين وفتح مدرسة إلى جانب مدرسة دار الروم، ونال حظوة عند الخاصة ورجال الدين وأصدر الجاثليق ثاودوسيوس منشورًا يأمر فيه «أن لا يهمل العاكفون على الطبابة والكتابة قراءة شروح العهد الجديد وهي من نقل حنين بن اسحاق، وكان حنين معتدلاً في سيرته مقتصدًا في معاشه، قال أبو علي القباني «كان حنين في كل يوم عند نزوله من الركوب، يدخل الحمام فيصب عليه الماء، ويخرج ويلتف بقطيفة وقد أعد له إناء من فضه فيه رطل شراب ومعه كعكة مثرودة فيأكلها، ويشرب الشراب، ويطرح نفسه وربما نام، ثم يقوم ويتبخر، ثم يقدم له الطعام وأغلبه فروج قد طبخ زيرباجة، ومعه رغيف خبز، فيحسو المرق ثم يأكل التفاح الشامي أو الرمان والسفرجل»[45].

وفي المساء له مجلس تعليم يرى فيه المرضى، ويشرح لطلابه فصولاً من طب جالينوس وأبقراط، ثم يختلي بتلاميذه الذين خصّص لهم فصولاً من الترجمة ليراهم في غد في المدرسة، وأنعم الله عليه بحياة هادئة وأن ظل حساده يكيدون له، وهو القائل:

إن يحسدوني فإن غير لائمهم

قبلي من الناس أهل الفضل قد حسدوا

أنا الذي يجدوني في صدورهم

لا أرتقي صعدا منها ولا أردُ

وكان يقضي معظم الليل في القراءة وهو القائل « الليل نهار الأديب ».

وكان حنين مسيحيًا متدينًا كثير الصلاة، وكان يلبس زنارًا مبديًا للملأ ديانته، وكان متزوجًا بامرأة واحدة، وله منها ولدان هما، (داود واسحق) كانا نعم الولدين ويقال أنه قد مرض في آخر عمره بمرض الذرب ومات في أول كانون الأول سنة ٨٧٧ للميلاد الموافق ٢٦٤هـ، وبذلك يكون قد عاش سبعين سنة قمرية أو ٦٨ سنة شمسية، لله درّ حنين، عندما عرّب الطب وجعل سبله بيد العرب والمسلمين دون غيرهم.

مدرسة حنين وخصائصها في الترجمة والنقل:

لمَ استخدمنا مصطلح مدرسة؟ بينما كان المؤرخون القدماء يستخدمون مصطلح «جماعة المترجمين أو جملة المترجمين». لأن المدرسة تنطبق على جماعة حنين، الذين كان لهم هدفان:

هدف تعليمي، لتأهيل المترجمين الجدد والقدامى باستمرار من خلال علاقة، معلم وتلاميذ. **وهدف إنتاجي**، حيث كانت هذه المدرسة تقوم بترجمة الكتب الطبيّة والفلسفية بناء على طلب الخليفة أو الوزراء أو ذوي اليسار من محبي العلم والثقافة.

عندما غادر حنين بغداد سائحًا يطلب العلم ، درس في مدرسة (بيت شاهاق) قرب الموصل وكان قد أسسها الربان سبروي آل ابراهيم، عندما تلاشت مدرسة نصيبين، وكانت هذه المدرسة متخصصة في تعليم اللغة اليونانية والترجمة والنحو السرياني، وكان من تقاليد هذه المدرسة وجود ثلاث وظائف هامة، وظيفة المفسر (مالالا) أو الخطيب وهو الذي يعلم المترجمين صناعة النحو، وهذا ما فعله حنين بن اسحق، عندما تخرج من المدرسة وقد كتب كتاب أحكام الإعراب على مذاهب اليونانيين. وكانت وظيفة القارىء وهو المترجم الرئيس الذي يعلم ما دونه من المترجمين المعاني والنحو، ثم وظيفة مقوّم الكلام أو المملىء وهو الذي يدقق كلمات النص ويصحح النواقص والتصحيفات. ولأهمية هذه الوظائف في علم الترجمة سأفصّل فيها القول:

وظيفة المفسّر (المفشقان أو شيخ المترجمين):

كان حنين أكثر المترجمين علمًا باللغات الثلاثة (العربية والسريانية واليونانية) وكان نقله كما وصفه ابن النديم «في غاية الجودة». وكان عمله قبل الشروع بالترجمة، عرض مشروع نقله لكتاب معين على التلاميذ وليكن لجالينوس مثلاً، كتابه في استخراج كتب جالينوس الذي كتبه بناء

على طلب علي بن يحيى المنجم، وكل عمل إنساني تسبقه نيّة أو همّة على ما رواه الجاحظ عن ديمقريطس، على أن تكون لصاحب الكتاب همة وأن تكون له منفعة، وأن يكون صحيحًا على صنف من أصناف الكتب»[٤٦]. وقد نوّه إلى ذلك ماكدونالد بقوله « الغاية يجب أن تكون عند المسلم محددة، واضحة المعالم قبل الشروع بأي بحث، وعلى النفس أن تتكيف لتلائم تلك الأوضاع الصارمة، والنماذج التقليدية التي كان حنين يفرضها على طلابه»[٤٧] في التفتيش عن المخطوطات الصحيحة التي يريد ترجمتها ومعارضة النسخ ليتأكد من صحتها، وهذه من تقاليد المدارس السريانية قبله وقد اعترف بها حنين[٤٨] وعندما كثر الطلب على ترجمة الكتب أرسل حنين من يفتش له عن تلك المخطوطات، كما ذكر حنين أن أحد الثقات أخبره أن نسخة من كتاب جالينوس في النبض، يناقض فيه أرخيجانس موجودة في حلب، فأرسل في طلبها، ولكن الجهود التي بذلها في حلب لم تجده نفعًا[٤٩] وعندما سمع خبرًا عن كتاب البرهان قام هو بنفسه في البحث عنه وشملت جهوده أديرة الجزيرة والعراق وبلاد الشام حتى وصل إلى الإسكندرية غير أن هذه الجهود لم تجده نفعًا باستثناء حصوله على مخطوطةغير كاملة عثر عليها في دمشق وفيها جزء يقرب من نصف كتاب البرهان فاستعان في إكمال المخطوطة بما ترجمه ماريعقوب الرهاوي، بالسريانية[٥٠] وكان حنين كثير الشكوى لأن بعض مؤلفات جالينوس غير متوفرة له، ولم يكن يعرف أحدًا رآها[٥١] وكان حنين عندما يحصل على كتاب مترجم ترجمة ركيكة إلى السريانية ولايجد نسخة يونانية تدعمه، يتقبل الأمر، لأنه لايستطيع أحد من الناس وحتى أوريباسيوس الطبيب أن يحصل عليه[٥٢]. ولكثرة اشتغال حنين بكتب جالينوس، ترجمةً وتفسيرًا، أصبح كالصراف المتمرس الحاذق الذي يميز الدينار المغشوش من لمسه، قال حنين «إن كثرة ما نقلوه عن اليونانية، عرّفهم إلى طريقة جالينوس في تأليف الكتاب، كما استفاد من ملاحظات جالينوس الدقيقة والحكيمة، حول الشك في صحة الكتب المنسوبة إلى أبقراط» [٥٣]. وقد استفاد حنين من منهج جالينوس في تحقيق الكتب وصار هو نفسه يرفض الكتب المنسوبة إلى جالينوس ويحكم عليها بأنها كتب منحولة»[٥٤] فكتاب جالينوس «النبض الكبير» ، والذي ذكر في فهرست كتبه (فينكس) وجد له حنين في الأصل رسالة صغيرة ومن بناء الكتاب الداخلي ومستوى تأليفه أدرك أنه منحول، فما تعليل ذلك؟ اقترح حنين افتراضين:

الافتــــراض الأول، ربما ذكـــره جالينوس في حديث شفوي قبل شروعه في الكتاب، وسمعه رجل آخر فأقدم على كتابة هذه الرسالة ونسبها إلى جالينوس. ليضمن لها الشهرة والرواج.

والافتــراض الثـاني، قـد يكون جالينوس ألف كتابًا في النبض، ثم فقد الكتاب وعنه نقلت هذه الرسالة الموجودة بين أيدينا لتـحل محـل الكتـاب الذي فقد[٥٥]. ثم ظهر الكتاب بعد ذلك.

كان حنين يعرض لتلاميذه خبراته السابقة في الترجمةالفردية، عندما مارس الترجمة معتمدًا على منهج أرسطو، وكتبه في المنطق وكتـاب المدخل إلى المقـولات المسمى الإيساغوجي لفرفريوس الصوري، ثم بنى لنفسه نظرية في الترجمة، وهي أن الأفكار لاتتوضح بمعزل عن الكلام، قال جان دوليل «يبدو أن عملية التأويل قبل الترجمة التي كان حنين يعرضها للمترجمين الذين كانوا في معظمهم مختصين في المجال الذي يترجمون فيه، وكانوا يقومون بإغناء تفاصيل النص المعد للترجمة من خلال معارفهم الخاصة، وعن الحالات المشـابهـة لتلك التي يثـيـرها النص، ويستنتجون المعنى المحتمل لهذا المقطع الغامض»[٥٦]. وحول الكلمات الغامضة، ذكر حنين في مقدمة ترجمته لرسالة جالينوس إلى غلوكون«إنها أمراض على مستوى الغدد، ولا نعرف لفظًا عربيًا يقابلها، ولقد قام جالينوس بشرحها»[٥٧] ومن سياق الشرح لم يضع حنين لها المقابل العربي، وترك الكلمة اليونانية على حالها.

وعندما نشـر المستشرق الألماني برجستـرسـرBergsatrsser فهرس كتب جالينوس لحنين ونشره في مدينة ليبزنغ عام ١٩٢٥ قال في المقدمة « إنها أكثر سلامة لغويًا وتعطي الانطباع بأنها نتيجة امتلاك سلس للغة، وليست نتيجة جهد قلق، وقد ظهر هذا الأمر في التكيّف السهل للأصل اليوناني في دقة مدهشة للتعبير البليغ دون إسهاب » كان شعار مدرسة حنين، إذا لم تخرج الترجمة بعلم جديد فلا خير في تحمل مشقتها، ومن أقوال حنين وحكمه « كل زمان يلائم علمًا، ومن وضع علمًا وصناعة كمن بني دارًا ومن شرح وفسّر ذلك الأصل، كان كمن طيّن سطحها وجصصها، وليس من جصصها وكنسها كمن بناها».

كانت ترجمات حنين لكتب جالينوس أساس العلم العربي في الطب، وأصبحت الترجمة لديه علمًا قائمًا بذاته له خصائصه وتقاليده التي دمجت الفكر اليوناني بالعلم العربي لأن حنين كما قال عنه ظهير الدين البيهقي «كان حنين أول من فسّر كتب جالينوس من اللغة اليونانية، ونقلها إلى السريانية والعربية، ولم يوجد

طوال هذه الأزمنة أعلم منه باللغتين العربية واليونانية»[٥٨] وكان حنين رائد مدرسته منذ أن اختاره المتوكل، وجعل له كتّابًا نحارير عالمين بالترجمة،وكانوا يترجمون ويتصفح هو ماترجموا، وكان جليلاً في ترجمته وهو الذي أوضح لهم معاني كتب أبقراط وجالينوس ولخصها لهم أحسن تلخيص وكشف لهم مااستغلق منها»[٥٩]. كل كتب جالينوس وأبقراط المترجمة إلى العربية هي من ترجمة حنين وتلاميذه. ولحنين عدة كتب تزيد على الخمسة والعشرين كتابًا، من أهمها كتاب مسائل حنين، وكتاب العشر مقالات في العين، وهذا الكتاب أعظم الكتب الطبيّة العربية في هذا المجال. وكتابه في العين ألفه من أجل ولديه اسحق وداود، وهو مئتان وتسع مسائل على طريقة السؤال والجواب، وكتابه اختيار أدوية العين وغيرها. وأما أهم الكتب المترجمة فهي كما يلي:

كتب أبقراط التي فسّرها جالينوس وترجمها حنين:

كتاب الفصول، ترجمه إلى محمد بن موسى بن شاكر، وكتاب تقدمة المعرفة ترجم حنين المتن إلى العربية وترجم عيسى بن يحيى التفسير إلى العربية وكتاب الأمراض الحادة ترجمه عيسى وأصلحه حنين، وكتاب الكسر ترجمه لمحمد بن موسى بن شاكر وكتاب قاطيطون ترجمه لمحمد بن موسى بن شاكر وكتاب الماء والهواء، ترجم حنين المتن وترجم حبيش بن الحسن التفسير.

أمّا كتب جالينوس الستة عشر، التي تعتبر منهاجًا لتعليم الطلاب صناعة الطب، كتاب الفرق، كتاب الصناعة، كتاب إلى أغلوقن في التأني لشفاء الأمراض، كتاب المقالات في التشريح، كتاب الاسطقسّات، كتاب المزاج، كتاب القوى الطبيعية، كتاب الحميّات، كتاب البحران.

الكتب الخارجة عن الستة عشر كتابًا لجالينوس:

كتاب الصوت نقله حنين للوزير محمد ابن عبد الملك الزيات، كتاب الحركات المجهولة،كتاب أفضل الهيئات، كتاب سوء المزاج، كتاب الأدوية المفردة، كتاب المولود لسبعة أشهر، كتاب رداة النفس، كتاب الذبول، كتاب قوى الأغذية، كتاب التدبير اللطيف ، كتاب في أن الطبيب الفاضل فيلسوف، كتاب فهرست كتب أبقراط الصحيحة، كتاب محنة الطبيب، كتاب البرهان كتاب ما ذكره أفلاطون في طيماوس، كتاب تفسير الثاني من كتب أرسطو، (الميتافيزيقا).

وظيفة القارىء (الساعور أو المترجم الرئيسي)

هذه الوظيفة من أهم الوظائف في

الكنائس الشـرقـيـة، وفي المدارس (الاسكوليا) التابعة لها، وكان الامبراطور جوليان المرتد قبل توليه الحكم (٣٦٠ - ٣٦٣) يقوم بهذه الوظيفة في كنيسة كبادوكيه، وكان يترجم اللغة اليونانية إلى اللغة السريانية، لأن القارىء على دراية بالكتب المقدسة باللغتين السريانية واليونانية، ودراية بكتب أرسطو المنطقية، وكانت قراءة النصوص قراءة صحيحة أمام المترجمين من الوظائف الهامة.

كان أسحق بن حنين (المتوفى ٢٩٨هـ ٩١٠م) هو الذي يقرأ النص السرياني أو اليوناني في شيء من التروي، باحثًا عن المعنى الذي قصده المؤلف، منبهًا السامع إلى أهم الأفكار والكشف عن علاقة النص بالمعنى من خلال الترابط المنطقي بين النتائج والمقدمات، لأن الجملة قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً، وكان اسحق بن حنين يفرق بين الجملة: عند المناطقة وهي عبارة عن محمول وموضوع كالنار محرقة، فالنار أمر ، قد وضع أمام العقل ليحكم عليه حكمًا من الأحكام وهو الموضوع، ومحرقة هي الكلمة التي تكمل ذلك الحكم، وهي التي تفيدنا تلك الصفة، وقيل عن جملة اسحق بن حنين «عذب العبارة، فصيح الكلام»[٦٠] وعند أهل البلاغة، الذين يقسمونها إلى ركنين أساسيين (المسند) وهو ما يناظر المحمول، والمسند إليه وهو ما يعادل الموضوع عند المناطقة، وبما أن اللغتين السريانية والعربية من أصل مشترك فالفروق بينهما يسيرة أما اللغة اليونانية، ففيها فعل الكون المطلق الذي يختفي في العربية، وهو فعل est الذي يربط بين الموضوع والمحمول، ويظل مركز اهتمام القارىء الفكرة المحورية للنص التي عليه إيضاح الأشكال فيها ، ولا يتم ذلك إلا بوضع النص في قلب الدراسات النحوية اليونانية والسريانية والعربية، وكان على القارىء متابعة وظائف الكلمة من خلال تغير المعنى خلال الزمن الطويل، والذي قد لا نحسه ، ويحس به القارىء الحصيف، وإن إدراك هذه المعاني المتطوّرة أرقت كبار المترجمين، خصوصًا في لغتنا العربية التي تصدر معاني الكلمة فيها عن جذر لغوي قديم والذي من خلال مسيرته قد يتغير معناه.

كان القارىء يشغل جماعة المترجمين بين حرية التأويل ومقتضيات النحو والتفكير المنطقي، لهذه الخصائص التي ذكرناها قال ابن النديم «كان اسحاق بن حنين في نجار أبيه في العقل وصحة النقل من اللغة اليونانية والسريانية، وكان فصيحًا بالعربية يزيد على أبيه في ذلك »[٦١] وقال عنه القفطي «في منزلة أبيه في العقل وصحة النقل» وأضاف ابن أبي أصبيعة «كان يلحق بأبيه في النقل، وفي معرفته باللغات وفصاحتها، إلا أن نقله للكتب الطبيّة قليل جدًا بالنسبة إلى كثرة نقله من كتب أرسطو طاليس في الحكمة

وشروحها إلى لغة العرب»[٦٢] وهو القائل:

أنا ابن الذين استودع الطبّ فيهم
وسمّوا به طفل وكهل ويافع
وبقراط في تفصيل ما أثبت الألى
لنا الضر والاسقام طب مضارع
ومازال جالينوس يشفي صدورنا
لما اختلفت فيه الطبائع
يصيّرني ارسططاليس بارعًا
يقوّم مني منطق لا يدافع

ولاسحق بن حنين، من الكتب العلمية والفلسفية، اختصار كتاب إقليدس وكتاب المقولات لأرسطو وكتاب المدخل إلى صناعة المنطق (الايساغوجي) لفرفوريوس الصوري، كتاب آداب الفلاسفة ونوادرهم، ومقالة في التوحيد.

ومن الكتب الطبيّة: كتاب الأدوية المفردة وله كناش لطيف يعرف بكناش الخف، وكتاب ذكر فيه ابتداء صناعة الطب وأسماء جماعة من الحكماء والأطباء، وكتاب الأدوية الموجودة بكل مكان وكتاب إصلاح الأدوية المسهلة، وكتاب إصلاح جوامع الاسكندرانيين لشرح جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط، وكتاب في النبض، ومقالة في الأشياء التي تفيد الصحة والحفظ (ألفها لعبد الله بن شمعون). وكتاب في صنعة العلاج بالحديد[٦٣].

ومن الكتب المترجمة: كتاب أرسطراطس في مداواة الأمراض.

وظيفة المملي أو مقوّم الكلام (المترجم الرئيسي):

كان يقوم بهذه الوظيفة حبيش بن الحسن الأعسم الدمشقي وهو ابن أخت حنين (المتوفى ٩١٥ وهذه الوظيفة من تراث مدارس الترجمة عن السريان، وكان يعرف بـ (توروماملو) (Tourosmamlo) ومهمته الأساسية التبصر بكتابة الكلمات، واستخدام المعاجم، كأن تكون الكلمة مصحفة أو ناقصة، أو فيها قلب أو خطأ في الإملاء، حصل من توالي النسخ، وكان يدرك الأخطاء من خلال خبرته الطويلة، وكان ماريعقوب الرهاوي، أو من تنبه إلى ضرورة استعمال التنقيط بدلاً من استعمال حروف العلة (الألف والواو والياء) في ضبط الحركات، وقد استنبط هذه العلامات عن اليونانية التي تضع الصوائت كعلامات صغيرة فوق الحروف أو تحتها، قال ماريعقوب في رسالته إلى الراهب بولس الإنطاكي، في الألف باء وإصلاح الكتابة السريانية، قال فيها «لقد رغب كثيرون من قبلي وقبلك في هذا الإصلاح، ولكن خشية ضياع الكتب القديمة المدوّنة بهذه الحروف الناقصة هي التي أعاقتهم عن هذه الاستفادة»، كما أرسل رسالة إلى جرجس أسقف سروج وحورا في الخط

السرياني وضبط الإملاء والألفاظ ويوصي بها النسّاخ بالأمانة في النقل، وفي غير ذلك من القواعد النحوية»[٦٤] وقد ترجم حبيش هذه الرسائل إلى العربية وقيل من جملة سعادة حنين صحبة حبيش له، قال القفطي، وأكثر ما نقله حبيش نسب إلى خاله حنين لأن بعض الجهّال ظنّ أن الناسخ أخطأ في الاسم، ويغلب على ظنه أنه حنين وقد صحّف فيكشطه ويجعله حنين «[٦٥] وقال عنه ابن أبي أصيبعة « كان يسلك مسلك حنين في نقله، وكلامه وأحواله ، إلا أنه كان يقصر عنه لما به من تهاون، وإن كان ذكاؤه مفرطًا وذهنه ثاقبًا»[٦٦].

كان حبيش خبيرًا في استخدام المعاجم العربية خصوصًا معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، واستخدام (معجم الأنشيريدون) لماريعقوب الرهاوي، وهو معجم فلسفي بالسريانية صنفه لطلابه لمساعدتهم في الترجمة وفيه من الكلمات الشيء الكثير مثل (الكم والكيف، والخاص والعام، والطبيعي والضروري والخير والشر، والجميل والقبيح، والشعور والخيال والكلمة والمعنى، والشيء والفكر ، والسبب والمصادفة... إلخ)، وكانت وظيفة المملي ضرورية على ما ذكرها البيروني في مقدمة كتابه الصيدنه في الطب) ذكر بعض الصعوبات منها، تشابه الحروف التي ينبغي أن تميز الواحد عن الآخر بواسطة نقط الإعجام، وإن عامة المترجمين لا يعتنون بالمعارضة بين نسخ المخطوطات بإشراف عالم يصير يحذق الموضوع المنسوخ للترجمة، لعدم وجود الحركات التي تدل على الإعراب ، أو خلو الخط من التنقيط والحركات مما يحول دون فهم المعنى فهمًا صحيحًا، كما لا يبالون بمقابلة متن مخطوطة بأخرى»[٦٧].

وحبيش بن الحسن الأعسم هو الذي تمم كتاب مسائل حنين في الطب الذي وضعه للمتعلمين، وجعله مدخلاً إلى هذه الصناعة، ولحبيش من الكتب: كتاب في إصلاح الأدوية المسهلة وكتاب في الأدوية المفردة، وكتاب الأغذية، وكتاب في الاستسقاء، ومقالة في النبض [٦٨].

وله من الترجمات التي قام بها وحده أو أصلحها له حنين بن اسحق.

من كتب أبقراط التي فسّرها جالينوس، ترجم حبيش وعيسى بن يحيى عهد أبقراط إلى العربية، ومن كتب جالينوس، ترجم حبيش الكتب التالية:

من الكتب الست عشر التي كانت منهاجًا لتعليم صناعة الطب.

- كتاب النبض الكبير (١٦ مقالة) كتاب النبض، كتاب العلل والأعراض، كتاب تعرف علل الأعضاء الباطنة، كتاب تدبير الأصحاء، كتاب حيلة البرء(١٤ مقالة)

أصلح حنين الثمان الأواخر لمحمد بن موسى بن شاكر.

ومن الكتب الخارجة عن الستة عشر:

كتاب الحاجة إلى النبض،كتاب العادات، كتاب آراء أبقراط وأفلاطون، كتاب منافع الأعضاء أصلحه حنين، كتاب التشريح الكبيركتاب تشريح الميت، كتاب تشريح الحيوان الحي كتاب في علم أبقراط في التشريح، كتاب علم أرسطو في التشريح، كتاب تشريح الرحم، كتاب خصب البدن، كتاب المني، كتاب الكيموس بالاشتراك مع ثابت بن قره وشملي، كتاب تركيب الأدوية كتاب إلى ثاراسابولوس. كتاب الرياضة بالكرة الكبيرة وكتاب الرياضة بالكرة الصغيرة، كتاب الحث على تعلم الطب، كتاب الأخلاق، كتاب انتفاع الأخيار بأعدائهم، كتاب في أن قوى البدن تابعة للنفس، كتاب المدخل إلى المنقط.

وظيفة الناسخ:

هذه الوظيفة لعبت دوراً هامًا في نسخ الكتب وترجمتها في الأديرة السريانية وفي المدارس العلمية، والعرب قد اشتقوا خطوطهم من الخطوط السريانية، ولا زال الخط الكوفي وهو أول الخطوط العربية وأقربها إلى الكتابة السريانية وهو غاية الشبه في شكله وترتيبه بل وحتى لفظه بالخط السرياني، قال ابن المقفع: بدأ العرب الكتابة بالقلم الكوفي وهو مشتق من الخط السرياني، والحروف العربية والحروف السريانية كل حرفين فيهما يلفظان من مخرج واحد، ولهما صورة واحدة كما أن الألف والدال والراء والزاي والواو تكتب مفصولة في اللغتين العربية والسريانية، ويحذف حرف الألف إذا جاء حرف مدّ في حشو الكلمة، وهذه قاعدة مطرّدة في الكتابتين السريانية والعربية كما هي الحال في كتابة القرآن الكريم»[٦٩]. وللسريان ثلاثة خطوط مشهورة.

الخط الاسطرنجلي أو المفتوح: ويقال له الخط الرهاوي الثقيل وينسب إلى بولس بن عرقا الرهاوي (توفي ٢٠٠م) قال عنه الحسن بن بهلول في معجمه تعليقًا «إن الله خوّل بولس إحكام هذا القلم إجلالاً للإنجيل، لكي يستتبط الفكر في قراءاته بهذه الخطوط الفسيحة الجميلة»[٧٠] وبهذا الخط كتب توما الحرقلي أسفار العهد الجديد، وقال ابن العمري عن هذا الخط «أنه لا مثل له في الدنيا».

خط السرطا أو الخط الملكي: تبناه النساطرة في الحيرة، وقد جوّده يوحنا الأزرق مطران الحيرة، (٧٤١ - ٧٦٥) وكتب به رسائله الكثيرة في اللاهوت والأدب، وكان صديقًا لطبيب المنصور عيسى بن شهلا.

الخط المدرسي (اسكوليثا) وهو قلم المصاحف والتحارير المخفف، هو خط جميل بديع[71]، وبه كان يكتب نساخ مدرسة حنين وعلى رأسهم عبد المسيح بن عمرو الأزرق، وهو من قبيلة العباد من أهل الحيرة، كان يكتب على ورق مصقول في خطوط مستقيمة، بحبر أسود لمّاع، وقد يزينه بخطوط مموهة بماء الذهب والفضة بأقلام من القصب، وكان صديقًا للجاثليق طيمثاوس (المتوفى ٨٢٣) وهو الذي أرسل إلى دير مارمتى في سنة ٨٠٠ أن يرسل له مخطوطة أوريجانيوس المعروفة (بالهسبلا) السداسية التقول وهي مكتوبة بالخط الاسطرانجلي على رقوق، بخطوط نصيبيني بديع، قام الجاثليق بنسخ ثلاثة نسخ ساعده في إحداها عبد المسيح بن عمرو الأزرق وظل يكابد العمل فيه ستة أشهر .. وحصل الطبيب جبرائيل بن بختيشوع على نسختين منها[72]. كانت كتابات الأزرق ذات شهرة في بغداد قال عنه ابن أبي أصيبعة «كان كاتب حنين رجل يعرف بالأزرق، وقد رأيت أشياء كثيرة من كتب جالينوس بخطه وعليها تعليقات بخط حنين بن اسحاق باليونانية. ثم قال » ووجدت من هذه الكتب،كتبًا كثيرة وهي مكتوبة بخط مولّد كوفي بخط الأزرق كاتب حنين، وهي حروف كبار بخط غليظ في أسطر متفرقة ، وعلى ورق بغدادي[73] وكانت صناعة الورق أدخلت إلى بغداد زمن الوزير يحيى بن خالد البرمكي عام (١٧٥هـ-٧٩٢م) وكان يعمل في خراسان على مثال الورق الصيني، وهو أنواع منه السليماني والطلحي والفرعوني ،والجعفري والطاهري[74] وكان الورق البغدادي أفضلها وأكثرها سماكة، وهو مصنوع من الكتان، وكانت خزانة كتب يحيى بن خالد البرمكي من هذا الورق، ذكر الجاحظ « أن في مكتبة يحيى وفي مدارسه ثلاث نسخ من كل كتاب »[75] لأن هذا الورق يقاوم البلى والاهتراء، كان النساخ الذي يعملون في مدرسة حنين بن اسحاق وتحت إشراف الأزرق، من شروطهم أن يكون كل منهم ملمًا بالموضوع الذي ينسخه، ومع هذا لابد أن تقع بعض الأخطاء، فيتداركها الأزرق بمهارته الفائقة في تصحيح الأخطاء وتقويمها، ومع ذلك كان العلماء يعتبرون أن المخطوط إذا كان بقلم المؤلف أو أنه كتب في عهده وتحت إشرافه أفضل»[76] .

كانت الدقة والأمانة في النسخ من الشروط الأساسية التي يجب توفرها في صناعة الكتاب، وتعديلها جمهور من النسّاخ في أجيال متتالية فكثيرًا ما تعرضت إلى تحريف وتغير، وليس هناك من فائدة في نقل الأسماء اليونانية إذا لم تنقلها عن خط سرياني أو يوناني يعطينا أمانًا من التصحيف »[77] وكانت الكتب المنسوخة بيد الأزرق أو تحت إشرافه، تنال الرضى والإعجاب والثقة من قبل دكاكين الوراقين وجامعي الكتب الذين كانوا يخشون

التصحيف، وقد اقترح أحمد بن الطيب السرخسي (المتوفى ٢٨٦هـ ٩٠٠م) وضع حروف هجاء جديدة من أجل كتابة الأسماء الأعجمية خاصة، وهذه الحروف التي بلغ عددها أربعون حرفًا، توفر للأسماء الدقة والأمانة[٧٨] .

سيرورة العمل في الترجمة:

اتبع حنين أسلوب العمل الجماعي في الترجمة، وهذه السمة من التقاليد السريانية القديمة، وكان فوقا الرهاوي المترجم يتبع هذا الأسلوب ويلح على إشراك المترجمين، وإعدادهم جيداً قبل القيام بالترجمة[٧٩] . ذكر حنين أنه في صباه كانت تنقصه المهارة والحذق اللذين يجب توفرهما في المترجم الذي يجب عليه أن يجد ألفاظًا، وتعابير قريبة من الأصل المترجم عنه، ولكن في الوقت ذاته عليه أن يحافظ على سلامة التعبير وحسن الأسلوب في اللغة المترجم إليها[٨٠] وعليه أن يكون خبيرًا في الخطوط القديمة، ذكر لنا ما صادفه حينما أراد ترجمة كتاب جالينوس فيما يلزم الذي يلحن في كلامه، وقد قسمه إلى سبعة أقسام أو فصول ولم يكن حنين يعرف منها إلا واحداً واعتبر أن لفظة (سبعة) غلطة وقع فيها الناسخ الذي نسخ النص اليوناني، ثم تبين له فيما بعد خطأ فرضه هذا[٨١] .

ما هي الإجراءات التي تتبع في الترجمة؟

كان الإجراء الأول المتبع الاهتمام بنضج الفهم لدى المترجم قبل الترجمة، من هنا كان حنين يقدم لتلاميذه جوامع وملخصات حول الكتاب ، يفصح عن معانيه، ويكشف مااستغلق منها، ثم يحيل النص إلى طائفة من الأفكار، وكان يستعين بالترجمات السريانية القديمة لتوضيح النص اليوناني، لأن الترجمات السريانية كما لاحظ ف. بتيرز «أقرب إلى النص اليوناني من النص العربي، لأن السريانية قد كيِّفت بشكل أفضل بفضل بنيتها مع البنى اليونانية[٨٢] ولكن حنينًا بفضل مهارته اللغوية نحت ألفاظًا لم يكن لها مقابل في العربية، أو استدان كلمات من العربية وأجرى عليها طريقة الاستعمال العربي مثال كلمة ناموس †Namusالتي تعني الشريعة والقانون ثم دخلت للعربية ثم أخضعت للصرف العربي ومن الكلمات اليونانية التي دخلت العربية قونة (ايقونة) وفندق وإنجيل وفلسفة وجغرافية وسفسطة وإقليم ، وأثير.. إلخ وبعض الكلمات السريانية مثل شبط أي سرق،وسكّر أي أغلق وشوب أي حر، وكلمة غشيم أصلها الكلمة السريانية Goshmot† أي جسيم أو بطاش ولازالت العرب تقول القوي غشيم، ومنها جهنم وصلاة وتسبيح.. إلخ.

كان حنين ومساعدوه يشتركون في القراءات الأولية للمخطوطات ويستكملون النواقص ويصلحون الأخطاء، ثم يقوم كل منهم بالترجمة التي يصلحها في النهاية حنين، وكان حنين يعيد ترجمته لأنها لم تنل رضاه، ويعطينا أمثلة من تجربته الخاصة.

ذكر حنين أنه قرأ وصحبه كتاب جالينوس في القوة الطبيعية عدة مرات، ومع ذلك نبه العلماء من بعده والذين سيقرأون ترجمته الجديدة قد يعثرون على نسخ تختلف نصًا عن النسخة التي قام بترجمتها[٨٣] وكذلك ذكر لنا ما عاناه في ترجمة رسالة جالينوس من أجل المحافظة على الصحة، قال «قدّم تيوفيل الرُّهاوي ترجمة سيّئة وقد ترجمتها لبختشوع بن جبرائيل في وقت لم يكن عندي سوى مخطوطة واحدة، واكتشفت لاحقًا مخطوطة يونانية فقارنت بينها وبين الترجمة السريانية، وصححت ترجمتي انطلاقًا من النص اليوناني»[٨٤] وأما كتاب منافع الأغذية لجالينوس مع أن مترجمه إلى السريانية سرجيوس الرأسعيني وهو مترجم جيد إلا أن أيوب بن القاسم الرقي ترجمه من أجل سلمويه بن بنان الطبيب من نسخة غير صحيحة، ثم ترجمه حنين عندما تجمعت له عدة نسخ من السرياني واليوناني فصحت الترجمة وأهداها لابنه (داود)[٨٥] .

بعد أن يترجم المكلف بترجمة الكتاب يراجعه مع حنين، وإذا أقر الصياغة دفع بالكتاب إلى النسخ ثم إلى التجليد من بعد ذلك، ليخرج للناس ويشيع استخدامه.

ما هي مكانة حنين ومدرسته في الترجمة العربية:

الحضارة حوار مستمر بين الشعوب والأمم، وكان حنين بن اسحق أحد قنوات الحوار فعن طريقه تم نقل كتب الطب اليوناني إلى العربية، وكان المجتمع البغدادي متعدد الثقافات، حيث مثّلت بغداد قلب العالم المتحضر، ومن شرائح المجتمع الهامة كان السريان (نساطرة ويعاقبة) ولولاهم ما بلغ حنين تلك المرتبة السامية. وفي اعتقادي أن للسريان دورًا لايمكن إهماله، بل هو جدير بالثناء والإعجاب، ولكنني أعلم أن هناك أناسًا يخالفونني في الرأي، وفي الوقت ذاته هنالك من يوافقني، قال المؤرخ فيليب حتي «حمل السريان بأيديهم مصباح الفكر الإغريقي إلى العرب في القرون الوسطى». كما قال العلامة أحمد أمين «لم يدع السريان كتابًا في الحكمة إلا عرّبوه ولا سيما المؤلفات اليونانية لأنهم تعلموها منذ القرن الرابع الميلادي، وأدخلوها في مدارسهم فهذبوها وزادوا عليها وألفّوا بها فهي لغتهم الخاصة، وإما في اللغة العربية فكانوا يتقنونها كل الإتقان»[٨٦]

وأمّا من ذم السريان،فالعرب تقول «لاتعدم الحسناء من ذام لها» ومن هؤلاء من لمحّ ولم يصرّح، كالدكتور عمر فروخ الذي قال «زعم بعضهم أن حب السريان لثقافتهم، وحرصهم على نشرها حملهم على نقل الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية، ولا وجه لهذا الزعم، لأن الكتب المنقو لة لم تكن سريانية مسيحية بل هي وثنية يونانية ثم إن هؤلاء النقلة السريان لم ينقلوا هذه الكتب تطوعًا من عند أنفسهم، ولا هم نقلوا الكتب التي أحبوها، بل كانوا ينقلون ما يطلب إليهم نقله بأجر»[٨٧] إن الترجمة كانت حرفة وهي تعرض سلعها في بلاط الخليفة وقصور الأمراء وهذا السلوك لاغبار عليه فالترجمة لم تكن نشاطاً إبداعيًا غايته التسلية، بل كان نشاطًا علميًا من أجل أهداف محددة لسد حاجات المجتمع العباسي الصاعد.

ومن النقّاد الذين صرحوا وأظهروا نقدهم للسريان ولكن بعد أن عزلوا عنهم حنين وتلاميذه قال الدكتور أمين مدني «إن النساطرة واليعاقبة، لم يكونوا أمناء فيما ينقلونه، وإن كثيرًا من أخطاء الباحثين ألقدامى يرجع سببها إلى عدم الأمانة عمدًا، وقد يكون هناك اجتهاد في الفهم والتأويل والتفسير، إلا أنني لا أبرىء النساطرة واليعاقبة، من الأخطاء المتعمدّة التي تدفع إليها عقائدهم أو عنصريتهم، ولكن وجود هذه الأخطاء فيما عرّب في الرُّها ونصيبين وحرّان، لم يبلغ درجة عدم صلاحيتها وهي لا تزال مصدرًا من مصادر التاريخ»[٨٨] إن النساطرة واليعاقبة الذين اتهمهم بسوء الأمانة في النقل هم أهل (الرُّها ونصيبين) الذين لم تزل ترجماتهم مصدرًا من مصادر التاريخ.

واتهم الأستاذ رشيد الجميلي اليعاقبة والنساطرة أيضًا بعدم الأمانة، ولكنه استثنى منهم حنين بن اسحاق وابنه اسحاق، وابن أخته حبيش الأعسم الدمشقي وثابت بن قرة الحراني، وقسطا بن لوقا البعلبكي، وهؤلاء من ذوي البصير ة وسعة النظر والنزاهة واستقامة الأخلاق، فضلاً عن فهمهم للموضوع الذي يترجمونه، ومعرفتهم باللغتين المترجم عنها والمترجم إليها معرفة وافية، وكانوا يأخذون من المخطوطات اليونانية لبابها ويضعونها في قالب واضح بارز»[٨٩] . هذا الاستثناء لا معنى له فهؤلاء النساطرة هم زبدة المترجمين الذين لم تكن ترجماتهم الدقيقة أخذ بلباب الموضوع ثم وضعه في قالب واضح، بل هي كما قال عنها وليم رايت «كانت ترجمات السريان في كثير من الحالات حرفية لتكون أشد سبكًا في إصلاح لغتهم الخاصة، وهذا ما جعلها أكثر قيمة»[٩٠] وكان الباحث رشيد الجميلي قد وصف ترجمة حنين (الترجمة بالمعنى)

والتي هي الطريقة المثلى في كل زمان ومكان»[91].

درب حنين كثيرًا من المترجمين ولكن التاريخ لم يحفظ لنا إلا بعضهم، ومن هؤلاء المترجمين:

عيسى بن علي النصراني: كان طبيبًا فاضلاً، ومشتغلاً بالحكمة، وكان قد قرأ الطب على حنين بن اسحق، وهو من أجل تلاميذه، خدم أحمد بن المتوكل وهو المعتمد على الله وكان طبيبه الخاص قبل الخلافة وبعدها، وعندما تولى الخلافة، أحسن إليه وشرفه وخلع عليه، وله الكتب المؤلفة المنافع التي تستفاد من أعضاء الحيوان، وكتاب السموم»[92].

عيسى بن صهريخت: من أهل جنديسابور، وهو تلميذ جورجيس بن بختيشوع الطبيب. وكان يخدم في البيمارستان في جنديسابور مقيمًا، ثم جاء إلى بغداد وسكن في محلة دار الروم من الجانب الغربي، وكان يساعد حنين في الترجمة، وعند نقل حنين ثمار جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط عن طريق المسألة والجواب وهو سبع مقالات نقل منها حنين المقالات الأربع الأولى، ونقل عيسى المقالات الثلاث الباقية.

عيسى بن يحيى بن ابراهيم: كان من تلاميذه حنين بن اسحاق، وعليه اشتغل بالطب وكان فاضلاً، اثنى عليه حنين ورضي نقله، وقلده فيه، وله مصنفات[93] ومن ترجماته لجالينوس، ولأبقراط تفسير جالينوس، وكتاب الأبيديميا كتاب طبيعة الإنسان، كتاب تقدمة المعرفة، كتاب الفصد، كتاب في الأدوية المقابلة للأدواء وهي لأبقراط.

قيضا الرُهاوي: قال ابن أبي أصيبعة «وقيضا الرُهاوي، كان حنين إذا كثرت عليه الكتب، وضاق عليه الوقت يستعين به في نقل بعض الكتب ثم يصلحها بعد ذلك»[94].

أبو نوح ابراهيم بن الصلت: ذكره ابن النديم في جملة النقلة في مدرسة حنين بن إسحق، وقد ترجم كتاب الأورام لجالينوس، وكتابه في صفات الصبي الذي يصرع، كما ترجم الكتاب الأول من الطبيعيات لأرسطو.

أسطاث الرهاوي: أحد النقلة المجيدين قال ابن القفطي إنه نقل كتاب أوريباسيوس إلى ابنه، وهو تسع مقالات[95]، ونقل الكون والفساد لأرسطوطاليس، قال ابن أبي أصيبعة:أسطاث كان من النقلة المتوسطين»[96].

اصطفين بن باسيل: قال عنه ابن أبي أصيبعة «كان يقارب حنين بن اسحاق

في النقل إلا أن عبارة حنين أفصح وأجلى»[٩٧] له في مكتبة باريس تفسير ديسقوريدس في هيولى علاج الطب مع إصلاح أبي زيد حنين بن اسحاق، وله نقل لكتاب الأدوية المستعملة، ونقله لكتاب علل النفس، وكتاب حاجة النفس وكتاب المرّة السوداء وترجمة كتاب الفصد، وهذه الكتب هي لجالينوس الطبيب الفاضل. قال عنه القفطي: «إن اصطفن بن باسيل كان من جملة الكتّاب النحارير الذين كانوا يترجمون كتب اليونان للمتوكل على الله فيتصفح حنين ما ترجموا»[٩٨] ومما ترجم لجالينوس، كتاب حركات الصدر والرئة إصلاح حنين، كتاب علل النفس إصلاح حنين، كتاب حركة العضل إصلاح حنين، كتاب الامتلاء، كتاب المرّة السوداء، كتاب عدد المقاييس.

قصارى القول: لقد أسهم حنين ومدرسته إسهامًا كبيرًا في تطوّر العلوم العربية ولا سيما الطب، وكما قال ابن جلجل «لولا جالينوس ما بقي الطب، وأنا أقول، لولا حنين لضاعت معظم مصنفات جالينوس»، ولأن الحضارة الإنسانية أخذ وعطاء، فما أعظم منّة اليونان على العرب والسريان، وما أعظم منّة العرب على الحضارة العالمية، قال المطران اسحاق ساكا «إن حركة الترجمة هي قصة الحضارة الإنسانية بالذات، تلك الحضارة التي ولدت على ضفاف دجلة والفرات، وذرّت قرنها في وادي النيل، ونمت في بلاد فارس والهند، واستقرت زمنًا في بلاد اليونان، ثم انطلقت نحو مدن الشرق، تصب ماء حياة الفكر اليوناني في الدم الثقافي الذي يجري في عروق أبناء البلاد، فاحتضنها السريان، وكشفوا عن ذخائرها، فنقلوا ما يحتاجون إليه، ثم انتقلت إلى العرب وألقت عصًا ترحالها، وعاشت حياة سعيدة، تحت لوائهم، وأقاموا لها هياكل وصروحاً للعبادة»[٩٩].

❖ ❖ ❖

المراجع

١- ذخيرة الأذهان ج١ ص١٨٥ بطرس نصري الكلداني - الموصل ١٩٠٥.

٢- المصدر السابق ج١ ص٢٧٧.

٣ - ثلاث رسائل للجاحظ ص ٢٠ نشر يوشع فنكل المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٤هـ.

٤- السريان إيمان وحضاره ج٣ ص٣٢٤ المطران اسحاق ساكا حلب ١٩٨٣.

٥ - المصدر السابق ج٣ ص٢٩١ -٢٩٢.

٦ - المصدر السابق ج٣ ص٣٢٧.

٧- مدرسة الكوفة ص٢٧٦ مهدي المخزومي - القاهرة ١٩٥٨.

٨- الاجتهاد في النحو العربي ص١٢ أمين الخولي القاهرة ١٩٦٠.

٩ - الخصائص ج١ ص٢٣٩ ابن جني طبعة دار الكتب المصرية.

١٠- نشأة النحو ص١٣٠ محمد الطنطاوي القاهرة ١٩٦٩.

١١- الفهرست ص٢٩٥ ابن النديم تحقيق محمد رضا تجدد طهران ١٩٧١.

١٢- أخبار الحكماء ص١٧١ القفطي - تحقيق ليبرت - لا يبزيغ ١٩٢٣.

١٤ - مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها ص٢١٦ عبد الرحمن السيد دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

١٥ - المقابسات ص١٦٩ أبو حيان التوحيدي، تحقيق د. ابراهيم الكيلاني دمشق ١٩٦٤.

١٦- العربية قبل سيبويه وبعده ص ٧٥ ابراهيم العريض البحريني - مهرجان سيبويه شيراز ١٩٧٤.

١٧- أصول النحو العربي ص ٢٦٥ محمد عيد القاهرة ١٩٧٣.

١٨ - اللغة بين القومية والعالمية ص٢٦٧ ابراهيم أنيس دار المعارف بمصر ١٩٧٠.

١٩- مناهج العلماء المسلمين ص ٨٠ فرانز روزنتال ترجمة أنيس فريحة، دار الثقافة بيروت ١٩٦١.

٢٠ - اللغة العربية بين القومية والعالمية ٢٦٩.

٢١ - البخلاء ص١٠٢ الجاحظ تحقيق طه الحاجري دار المعارف بمصر ١٩٧١.

٢٢ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص٢٤٢ - ٢٤٣ ابن أبي أصيبعة تحقيق نزار رضا مكتبة الحياة بيروت ١٩٦١.

٢٣ - المصدر السابق ص٢٤٤.

٢٤ - ذخيرة الأذهان ج١ ص٢٨٧.

٢٥ - المصدر السابق ج١ ص٢٤٥.

٢٦ - طبقات الأطباء والحكماء ص٦٥ ابن جلجل تحقيق فؤاد سيد المعهد الفرنسي القاهرة ١٩٥٥.

٢٧ - عيون الأنباء ص٢٤٧.
٢٨- المصدر السابق ص٢٥٨.
٢٩ - طبقات الأطباء والحكماء ص٦٩.
٣٠ - عيون الأنباء ص٢٥٨ - ٢٥٩.
٣١ - المصدر السابق ٢٥٩.
٣٢ - المصدر السابق ٢٤٦.
٣٣ - المصدر السابق ٢٤٦.
٣٤ - المصدر السابق ص٢٤٨.
٣٥ - طبقات الأطباء والحكماء ص٦٩.
٣٦ - عيون الأنباء ص٢٦١.
٣٧ - علماء النصرانية في الإسلام ص١٨٢ لويس شيخو التراث العربي المسيحي بيروت ١٩٨٣.
٣٨ - عيون الأنباء ص٢٦٣.
٣٩ - المصدر السابق ص٢٦٥.
٤٠ - المصدر السابق ٢٦٤.
٤١ - علماء النصرانية في الإسلام ص١١٨ - ١١٩.
٤٢ - عيون الأنباء ص٢٦٥.
٤٣ - المصدر السابق ص٢٦٦ - ٢٧١.
٤٤ - المصدر السابق ٢٧٠.
٤٥ - المصدر السابق ص٢٦٢.
٤٦ - كتاب الحيوان ج١ ص١٠١ للجاحظ.
Mcdonald, The Religious Atitud-٤٧ and Life in Islam P.127 Chicago1909.
٤٨ - رسالة حنين رقم ٢.
٤٩ - رسالة حنين رقم ٦٧.
٥٠ - رسالة حنين رقم ١١٥.
٥١ - رسالة حنين رقم ٢٩.
٥٢ - رسالة حنين رقم ٨٠.
٥٣ - رسالة حنين رقم ٩٥.
٥٤ - رسالة حنين رقم ٣٥.
٥٥ - رسالة حنين رقم ٢.
٥٦ - الترجمة في العصر العباسي ص٤٣ مريم سلامة - كار ترجمة نجيب غزاوي - وزارة الثقافة دمشق ١٩٩٨.
٥٧ - المصدر السابق ص٤٩.
٥٨ - تاريخ حكماء الإسلام ص١٦ ظهير الدين البيهقي نشر محمد كرد علي مطبعة الترقي دمشق ١٩٤٦.
٥٩ - تاريخ الحكماء للقفطي ص١٧١.
٦٠ - الفهرست لابن النديم ص٢٧٩.
٦١ - المصدر السابق ص٢٨٥.
٦٢ - عيون الأنباء ص٢٧٤.
٦٣ - المصدر السابق ص٢٧٥.
٦٤ - السريان إيمان وحضارة ج٣ ص٣٢٤.
٦٥ - تاريخ الحكماء للقفطي ص١٧٧.
٦٦ - عيون الأنباء ص٢٧٦.
٦٧ - الصيدنة في الطب ص١٤

البيروني، طبعة حيدر آباد الهند ١٣٥٥هـ.

٦٨ - عيون الأنباء ص٢٧٦.

٦٩ - كتاب القصارى ص٢٥ - ٢٦ المطران يوسف داود بيروت ١٨٨٧.

٧٠ - اللؤلؤ المنثور ١٩١ أفرام برصوم البطريرك دار الرها حلب ١٩٩٠.

٧١ - الفهرست لابن النديم ص١٤.

٧٢ - تاريخ ديرمار متى الشيخ ص١١ أفرام رحماني بيروت ١٩٢٨.

٧٣ - عيون الأنباء ص٢٧٠.

٧٤ - الفهرست لابن النديم ص٧٣.

٧٥ - كتاب الحيوان للجاحظ ج١ ص٣٠.

٧٦ - مناهج العلماء المسلمين ص٦٢.

٧٧ - المصدر السابق ص٧٠.

٧٨ - المصدر السابق ص٧١.

٧٩ - المصدر السابق ٧٩.

٨٠ - رسالة حنين رقم ٥٦.

٨١ - رسالة حنين رقم ١٢٩.

٨٢ - الترجمة في العصر العباسي ص٤٧.

٨٣ - رسالة حنين رقم ١٣.

٨٤ - الترجمة في العصر العباسي ص٤٢.

٨٥ - المصدر السابق ص٤١.

٨٦ - ظهر الإسلام ج١ ص٨٨ - ٨٩ أحمد أمين لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٣٦.

٨٧ - تاريخ العلوم عند العرب ص١١٣ عمر فروخ بيروت ١٩٧٠.

٨٨ - التاريخ العربي ومصادره ج٢ ص ٣٣٣ القاهرة ١٩٧١.

٨٩ - حركة الترجمة في المشرق الإسلامي ص٤٢ رشيد حميد حسن الجميلي طرابلس - ليبيا ١٩٨٢.

٩٠ - السريان إيمان وحضارة ج٢ ص٣٨٥.

٩١ - الترجمة في المشرق الإسلامي ص٢٢٩.

٩٢ - عيون الأنباء ص٢٧٧.

٩٣ - المصدر السابق ص٢٧٩.

٩٤ - المصدر السابق ص٢١٥.

٩٥ - أخبار الحكماء للقفطي ص٧٤.

٩٦ - عيون الأنباء ص٢٠٤.

٩٧ - المصدر السابق ص٢٠٦.

٩٨ - أخبار الحكماء للقفطي ص١٧١.

٩٩ - السريان إيمان وحضارة ج٢ ص٤١٩.

223

الروايــة بـين الحقيقــة والمجــاز

سـلمان حرفـوش *

- I -

تمهيد

«مجاز العشق» رواية من جملة وحيدة مختومة بنقطتين(:) متراكبتين، تنتصبان أمامها مثل بوابة مفتوحة على اللانهاية. يدفع الروائي السوري نبيل سليمان جملته عبر تلك البوابة المشرعة على مصراعيها لتبدأ، بالتشكيل الحكائي الجمالي - من صيغة الرواية -، عملية تكاثر أسرع وأعجب من تكاثر الفطريات، في جمل متلاحقة، متدافعة، ودائماً عبر النقطتين إياهما، المنتصبتين انفتاحاً وانغلاقاً في آنٍ معاً، في ختام كل جملة

(*) سلمان حرفوش: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الأدبية والنقد الأدبي. له عدة دراسات منشورة في مجلة المعرفة.

جديدة، ليكون ختام الجملة السابقة - على ماهو مفترض - نداءً لولادة الجملة اللاحقة، وهكذا إلى أن يكتمل البناء الدرامي في قفلته الأخيرة، حيث يتم التحام البداية بالنهاية، ويتحقق إنغلاق زمن الوعي على المطلق التشكيلي. وقد يُخيّل لزيد أن هاتين النقطتين زخرفة مجانية؛ وقد يذهب عمرو في سوء الظن والتأويل إلى ماهو أبعد فيجزم أنها محض فذلكة جوفاء. ولكننا نقول إنها جزء لايتجزأ من «المعمارية» الروائية، لأن كاتب«مجاز العشق» يريد إنجاز القطيعة الكاملة مع مرحلة المشافهة في الإبداع التشكيلي، وهو قطيعة يتمنى - وما أصعب تحقيق الأماني الكبيرة - أن تكون جذرية ولارجعة فيها، للقيام نهائيّاً - وحصريّاً - بما توجبه إملاءات مرحلة الكتابة، في عزلة الكاتب المريرة أمام الورقة البيضاء، أو، في الذروة، أمام ملامس وشاشة الكمبيوتر المراوغة.

على أي حال، هذا أمر لنا إليه عودة لاحقة في متن هذه الدراسة، وإن كنا نريد سلفًا أن ننصح كل زيد وكل عمرو بالتروّي. فالتشكيل الحكائي - إبداعًا أو...نظمًا - ماهو إلا غزل مادة الكلام الخام، باللسان - مشافهة - أو بالقلم أو ملامس الكمبيوتر - كتابة -، لتستقيم خيوط الكلمات أصواتًا أو أشكالاً مرسومة، ولتندغم في نسيج معقد، شديد الغرابة، لا نهائي التكاثر والتلاقح، من جمل ومقاطع تتشابك دون هوادة إلى أن يتم توضّح وانجلاء قماشة الكلام المتقنة النسج والتفصيل حسب المراد أمام أذن السامع - مشافهة -، أو عين القارئ - كتابة -.

- II -

الحكاية

لكل رواية حكاية - أو حدّوتة، كما يقول محبوّ التمصرن -. فهذه الحكاية هي الشرنقة التي تحبك خيوطها بإحكام لتنغلق على اليرقة التشكيلية، التي تنطلق من بعدُ فراشة زاهية محوّمة بفعل القراءة أو الاستماع. وفي الحالتين، حال الإرسال قولاً أو كتابة، وحال التلّقي قراءة أو استماعًا، تكتمل دائرة تواصل الوعي الإنساني على قاعدة الأسس المشتركة: أفكارًا، وعواطف، وتشكيلات جمالية. تُرى فما تكون حكاية «مجاز العشق»؟ إنها حكاية كاتبها تحديداً الذي يتنكّر وراء قناع بطلها - الشخصية المحورية فيها - واسمه هذه المرة: فؤاد صالح. فؤادنا هذا مترجم وكاتب روائي، مثقف عتيد يعيش ضياع المثقف السوري والعربي عمومًا في متاهة خيبات ومرارات أواخر القرن العشرين، ويسعى يائسًا إلى التجذّر في رمال التسعينيات بتجميع الوثائق والمعلومات لكتابة رواية التسعينيات.

حكاية روايتنا إذن: التـــوق المرّ والبحث المضني لدى الروائي فؤاد صالح الذي"يريد" أن يكتب روايتـــه، أو قل: أن ينسج عـمـره الخائب رواية. وفي بحثه الدؤوب ذاك عن روايته يكون إنجاز رواية "مجاز العشق"الولعمري ماأخطأ نبيل سليمان سهمه هذه المرة حين أمسك بأعمق وأصدق نوازعه الدفينة، فتجسّد في شخصية فؤاد صالح هاجسًا ممضًا باستمرار لكتابة الرواية - إبداعًا ونظمًا على حد سواء -، لأنه "يريد" إنجاز مشروع ورسالة عمره من خلال التشكيل الروائي. نعم، لقد كان كاتبنا دائمًا، ومنذ "جرماتي" (يريد) بإصرار، و(يبحث) دون توقف عن الرواية فمن يلومه إذا جعل من هذا التوق المضّ لكتابة رواية مادة لرواية، قد تكون من أصدق ماكتب، في مواجهة عميقة وصافية مع الذات دون أدنى مواربة.

- III -

السمْت

ولكل كـاتب بوصلة داخليـة إبرة السمت فيها موحّدة الاتجاه نحو شماله الخاص، وشمال نبيل سليمان الذي يمغنط إبرة بوصلته باستمرار هو: المستقبل. وقد تبـيّن نزوعـه المسـتقـبلي منذ روايتـه الأولى"جرماتي"، التي جرّب فيها أن يقذف هذه الـ"جـرمـاتي" - إحـدى قـرى ريف اللاذقية - عشرات السنين عبر الزمن المستقبلي، متخيّلاً إياها وهي تعيش كآبة الزمن الإسرائيلي بعد اكتمال إنجاز المشروع الصهيوني - كما يحلم به العقل اليهودي المريض بهذيان الاضطهاد وجنون العظمة - !! في تلك الرواية يغيب الحاضر كليًا بعد أن التهمه مستقبل مغرق في التشاؤم والسوداوية مع قليل من السخرية العـابثة التي لايمكن أن تفـارق أسلوبية ومزاج كاتبنا. أما في « مجاز العشق» فيلقي الحاضر بثقله. وهو حاضر الهزائم والفساد وتفكك العلاقات الاجتماعية والإنسانية، وفق معاناة ورصد بارومتر الكاتب والمترجم فـؤاد صـالح في مـدينة دمــشق، الذي لايستطيع رغم مستقبليته قطع الحبل السري مع الأم والأسرة،بعدها ويكرر الوعد باستمرار - دون تنفيذ طبعًا -"هذا الخميس أكون عندكم". وعندما يموت الأب نيابة عن الأم، يتفجر ذلك الماضي في رؤى كابوسية متلاحقة تحاصر فؤاد صالح بعد إتمام عملية الدفن. فأين مستقبلية «مجاز العشق» إذن؟ إنها مشكلة المياه، وحرب المياه التي تلوح في الأفق مهدّدة المنطقة بأكملها. والوثائق التي يستنفر فؤاد لتجميعها هي حصرًا وتحديدًا ومايتعلق بهذا الموضوع. وهي مفتاح علاقاته - أو أحد المفاتيح الأساسية - مع فاتن طرّوف وصبا العارف وشهاب الوزير، أهم الشخصيات الرديفة التي يتبلور من حولها البناء الدرامي ولاأظن من يقرأ«مجاز العشق»

الايزداد التصاقًا بها وشعورًا بأهميتها كلما تحدثت الأخبار عن التجاذب الفلسطيني - العربي الإسرائيلي، أو السوري - العراقي - التركي، وكلّما أذيعت الندوات عن.. «العطش» المقبل الذي يهدد الجميع. نعم قد تزداد أهمية هذه الرواية مع تكشف صدق النبوءات الواردة فيها، لتحقق حينذاك ماأراده نبيل سليمان لها في (التصدير) الذي جعله مناجاة مع الرواية بعنوان: «عابرة»، حيث نقرأ:

هي التي ترى كل شيء إلى تخوم الدنيا

هي التي تعرف كل شيء وتتضلع بكل شيء

سيدة الحكمة التي بكل شيء تتعمق

ترى أسرارًا خافية وتكشف عن أماكن مجهولة

...

وتنقش في لوح من الماء كل أسفارها

...

تبحث عن حياة

هل مثلها في أي مكان؟

هل يحق لغيرها أن يقول أنا أنثى: أنا رواية؟

- ١٧ -

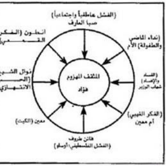
المحاور الرديفة

ولكن فؤاد صالح لايضيع وحده في المتاهة الدمشقية، بل يتقاطع ضياعه مع شخصيات رديفة تتقاطع محاورها حينا وتتوازى حينًا مع محوره المستقبلي. ويزاوج الكاتب في هذه النماذج بين الشخصيات الحقيقية المعروفة، وبين الشخصيات الخيالية. ومن الشخصيات الحقيقية على أرض الواقع من يترك له اسمه الحقيقي مثل أنطون، المسؤول حتى فترة قريبة عن النشر في وزارة الثقافة، حيث نراه: مومياء محنطة، فزاعة على بوابة الفكر والإبداع. ويبرع نبيل سليمان في عرض أعماق الانتهازية التوفيقية لدى تلك الشخصيةالتي تسعى دائمًا لإمساك العصا من منتصفها ببراعة حربائية لأن «... الزايد أخو الناقص...»، مثلما يشرح دائمًا فلسفته الحربائية لفؤاد صالح الذي ينتظر منذ ستة شهور الموافقة على ترجمة كتاب مقدم إلى وزارة الثقافة اختار - عامدًا - للتعبير عن قلقه و... طلاثعيته، وينام - لهذا السبب تحديدًا - طيلة هذه المدة في أدراج الأستاذ الشهير!! ومن الشخصيات الحقيقية أيضًا، عازف العود المعروف نصير شمّة، الذي يعزف لفؤاد وأصحابه في بيت أحد الأصدقاء - الأستاذ محمد - فيحرّك مكامن الأسى والشجن لدى أولئك المشردين المنفيين داخل وخارج أوطانهم على حدٍّ سواء، فهم "... غرباء في أوطانهم وفي منافيهم كما يقدّم الأستاذ محمد واحدنا للآخر". ومن الشخصيات الحقيقية من يحمل أسماء مموّهة لكنها تكاد تشفّ عن الاسم الحقيقي. لكن أهم مافي هذا

الأمـر تأرجح الدمج الدرامي للواقـعي بالخيالي بين الالتحام العضوي - أغلب الأحيان - والإقحام القسري - أحيانًا -، ضمن لحمة البناء الروائي. فبينما تأخذ "مجاز العشق"، في مواقع الإقحام، طابع الريبورتاج والتوثيق، تعود بسرعة إلى التألق، في المواقع الأخرى، بجميع تلك التفاصيل الواقعية التي تزيد من كثافة حضور الخيالي، وتعطي نكهة فريدة لتلك التفاصيل المتعانقة بكل انسجام مع النسيج الروائي المتطور باطّراد، لكأنها - حينذاك - بيان استعراضي عن لحظات الإشراق التي تدفع لدى الروائي - في لحظة اشتعال شرارة الإبداع - حياته الواقعية لتتحول فنيًا إلى حياة روائية داخل عالم الوعي المواكب باستمرار لعالم التشتت والذهول على أرض الواقع. ومن طرف ثان،قد يكون من أسباب هذاالتأرجح رغبة الكاتب في إلغاء فاصل"التخييل" والإيهام الذي هو في أساس عملية التشكيل الأدبي، والحضور المباشر مع بطله، فكأنه يريد - استمرارًا لمعمارية الرواية داخل الرواية - أن يقول : لماذا المواربة، فأنا البطل!! لكن، إذا صحّ هذا الظنّ، فـإن الكاتب يرتكب "مخالفة" فجة لقوانين "اللعبة الأدبية": فهذه اللعبة أساسها الوحيد التخفي والمواربة من أجل تكثيف حضور الخيالي،وإعطائه وطأة الواقعية المحسوسة بكل قوة. فالكاتب هو الساحر الذي لايجوز أن يفسد في أية لحظة مصداقية وغرابة حضور "العابه" - وإن شئت قل" ألاعيبه - بكل كثافة وإشراق.

وأما الشخصيات الخيالية المتمحورة حول فؤاد فعديدة ومتنوعة. أولها فاتن طرّوف، الفلسطينية التي تملك حانوت مواد تجميلية في "عرنوس" بدمشق. وصبا العارف التي قررت افتتاح"مكتب القدس للخدمات الثقافية" وتطلب من صديقتها فاتن مشاركتها في هذا المشروع... النضالي! ومن بعدهما نوال الشيخ، الحبيبة التي ضيّعها فؤاد في غمرة انشغاله بطموحه الأدبي ورغبته الملحّة في "تلميع" اسمه بالشهرة! وهناك والدة فؤاد ووالده الذي يموت تطوّعًا فيما يبدو بالنيابة عن الوالدة المريضة المزمنة، والتي لاحضور لها إلا من خلال ذلك المرض - !! - ومن أهم تلك الشخصيات شهاب الوزير، صديق فؤاد، وهو رجل التسعينيات الناجح، الذي يعلم حقّ العلم من أين تؤكل الكتف، ويكون نصيبه الفوز بنوال الشيخ زوجة له، محققًا بذلك نصره الكاسح على الصديق الكئيب، المهـزوم حتى لبّ العظم! ولابدّ في هذا المجال من التنويه بجارة فؤاد الدمشقية، أم معين، التي زلزلت الأرض زلزالها من تحت قدميها إثر هزّة أرضية خفيفة ضربت دمشق، وكانت الافتتاح الناجح - طبيعيًا - هذه المرّة - لتلك الرواية التي يتحرك أبطالها على أرض قيد الانهيار - بفعل

زلزال... حضاري. فمن بعد تلك الهزّة المهولة يتردد صراخ أم معين كاللازمة الموسيقية على امتداد الرواية بنبوءة يوم القيامة الذي اقترب ميعاده. وأمّا ابنها المراهق معين ففي شغل عن الزلازل والقيامات بجارته وحيدة التي "شُبّه" لفؤاد إبّان الهزّة إياها أن أصابع يد معين قد انغرزت في إليتها حين التدافع على الدرج هربًا إلى الشارع. وتظلّ تلك "الرؤيا" هي الأخرى مرافقة لخيال فؤاد المكبوت، ومحركًا لايفتر لنوازع ذلك الكبت الدفين، فكلّما عاودته الذكرى، تقلصت أصابع يده بحركة انعكاسية كمن يقبض على "إلية مناسبة"، مستمنيًا بشكل غير مباشر على تحريض ماسبق أن "شُبّه" له!! ومن يدري، فلعل أحدهم يتسلّط على "مجاز العشق" ويكتب منددًا بتلك الـ"شُبِّه له" على أنها تهكم فاضح، وتعريض إلحادي بالنص المقدس! خاصة وأن في الرواية سخرية لاحقة أيضًا مما يُنسب كشرط من شروط إثبات التزاني: «رؤية القلم في الدواة»!! لو حصل هذا، فذاك إذن يوم السعد عند نبيل سليمان، لأن روايته تلك سوف تتصدّر آنذاك الصفحة الأولى في جميع الصحف، وسوف تقام عندها الندوات والمقابلات، تمامًا مثل رواية حيدر حيدر، وربّما أكثر. لكن، الدنيا حظوظ!! واختزالاً، وزيادة في التوضيح، يمكن توزيع هذه المحاور على محيط دائرة متبلورة حول مركزها، وفق الرسم التبسيطي التالي:



ولا ندعي حضور جميع الشخصيات على محيط هذه الدائرة إذ أن "مجاز العشق" تحفل بحشد متدافع من الشخصيات الرديفة، مثل الطفل يمان مثلا، ابن فاتن، ومثل والده وصديق الوالد غسان الوهبة، دون أن ننسى المشاركين في ندوة عمان عن المياه، بما في ذلك نمرود الإسرائيلي، ورفيقته ملكا، من جامعة تل أبيب. وهناك كثير غير هؤلاء، فالرواية رواية الحشد مثلما هي رواية أفراد من حول بطل محوري. وعلى أن الخطوط الكبرى مرسومة عبر الأسماء الرئيسية تلك بكل توازنات وتكاملات البناء الدرامي. فهذه، من جانب، عناصر اللجم والإحباط في المرحلة التاريخية موضوع الرصد والتحليل:

- القمع الفكري (أنطون)

- والكبت (معين ووحيدة)

- والغيبيات (أم معين)

- والحب المستحيل (نوال)

تقابلها، من جانب آخر، نتائجها وإفرازاتها الساحقة والمسحوقة:

- شهاب الوزير (الفساد والإفساد)

- وفاتن طروف (المقاومة الفلسطينية التي تحولت من بعد بيروت وأوسلو إلى تجارة مواد التجميل)

- وصبا العارف (التي تحاول عبثا السباحة عكس التيار)

- والأم (القابعة في خلفية الحدث الدرامي نداء رازحا للموت والمرض والشعور بالذنب)

- وأولاً وأخيراً، فؤاد صالح (الفشل المطلق الذي يحاول يائسًا دق جرس الخطر عبر الرواية).

- V -

العمارة الروائية

في جو ذلك الانهيار الشامل إبان التسعينيات، تضيع الحدود، وتلتبس المفاهيم، ويختلط الواقع بالوهم، والحقيقة بالمجاز. وتعبر الرواية عن هذا التلمس الأعمى بحرف التشبيه (ك) الذي يتحول إلى مايفيد انطماس العلامات الفارقة، مغيرا وظيفته الأساسية التي كرس لها الاوهي: التشبيه والمقارنة. وهكذا، يقسم الكاتب روايته إلى ثلاثة أقسام:

1- (ك) المقدمات (ص9 – 12)

2- (ك) المتون (ص 13- 237)

3- (ك) الخواتيم (ص239 – 240)

ومن طرائف التجديد في هذه الرواية أن القسم الأخير لايحمل سوى العنوان «كالخواتيم»، مشفوعًا بالنقطتين (:)، لتكون الصفحة الأخيرة مباشرة وهي مجرد ثبت بمؤلفات الكاتب في الرواية والنقد الأدبي والشؤون الثقافية المتنوعة! إذن، لقد دمج نبيل سليمان جميع مؤلفاته بهذه الرواية، (ك) مراجع لمن أراد الاستزادة عن موضوع الغرق الكامل للزمن العربي في دوامة الوهم والضياع -!!-.

ليس لهذه الرواية إذن مقدمة، إنما "مايشبه" المقدمة. ولاتمتد بمتن حقيقي بل بما هو (ك) المتن. وأخيرًا، فهي دون خاتمة، إذ خاتمها مجموع كتابات الكاتب المخنوقة داخل حلقة مفرغة، ضائعة الملامح بين الوهم والحقيقة، بين الحقيقة والمجاز، بين الواقع والحلم الهارب. ويعيش فؤاد في الرواية أكثر من قصة حب:

- قبل الزمن الروائي: مع نوال الشيخ، الحبيبة التي ضاعت، وخلّفت جرحًا لايندمل.

- **وأثناء الزمن الروائي:** مع فاتن وصبا على التوالي، حيث تسلمه الأولى إلى الثانية قبيل سفرها إلى غزة استجابة لنداء العودة، مع تباشير ولادة "السلطة" الفلسطينية ... الباهتة.

ويقيم فؤاد مع فاتن وصبا علاقة حميمة، يكون من نتيجتها إجهاض الأخيرة بُعيد عودتها مع فؤاد من عمان، حيث كانا قد شاركا في ندوة المياه مع مجموعة من العرب و... الإسرائيليين! ولكن جميع قصص العشق تلك تظل مشتتة، هاربة:

إنها (كـ) العشق، أو قل، مجاز العشق الموهوم الغارق في رمال الربع الخالي لأواخر التسعينيات التي هي حصاد الهزائم والخيبات.

ولوتركنا "المضمون" وتناولنا "الشكل" المعماري لرأينا كيف أن النقطتين ماهما إلا إيمان لالبس فيهما إلى اختلاط المعالم وضياعها بين الحقيقة والمجاز. فالنقطتان، من بين إشارات التنقيط في الكتابة، تعنيان في المقام الأول التمهيد لشرح توضيحي لما سبق إيراده دون وضوح كاف. ولما كانت هاتان النقطتان في "مجاز العشق" هما الإشارة الوحيدة من البداية إلى النهاية توضّح المقصود بكل جلاء. فكل جملة تحاول عبثًا شرح الجملة السابقة والامتداد بها أفقيًا على تعاقب صفحات الرواية، وصولاً إلى النقطتين الأخيرتين المفتوحتين على أعمال الكاتب الكاملة. فـ"كأنه" يقول إن كل ماكتبه - بالإضافة إلى "مجاز العشق" - محاولات الأعمى يحاول بأصابع الكلمات تلمّس شكل الحقيقة الهاربة، والإمساك عبثًا بالواقع المتملّص باستمرار غوصًا في أوحال ورمال اليأس والخيبة، على امتداد الرقعة العربية. ونستطيع، وفق هذا المنظور، أن نفهم لماذا تنتهي بعض الفصول بجملة مبتورة غير واضحة الاتجاه والمدلول. فالنقطتان آنذاك هما إطلالة على الفراغ، ومن ثم تكون مباشرةً بداية فصل جديد مغاير. وأي عجب، والرواية مبنيّة على أن الواقع قد تحلّل من واقعيته، فبات خيالاً أو طيف خيال!! ومن يستطيع أن يحتفظ بالوضوح والترابط حيال اللامعقول العربي الضاغط بكل وطأته الغريبة على وجدان الجميع؟! ناهيك أن الإبداع في النهاية تشكيل جمالي "يُراد" على ماهو عليه "اتفاقًا". فمن يلوم الكاتب المحدِّد، حسب إملاءات الشعور واللاشعور على حد سواء، إذا عمد إلى هيكلية العمارة اللغوية الجمالية، تاركًا بعض جمله معلّقة في الفراغ، باعتباره - أولاً وأخيراً - الخالق المطلق لتشكيلاته المكتوبة ؟! فتلك الجمل المبتورة تعبير عن التحكم الكامل مثلما هي تعبير عن مرارة معاناة الكاتب الساعي إلى إعادة صياغة العالم، لكنه يدرك في الوقت نفسه إدراكًا لالبس فيه أنه إنما يلعب لعبة الكلمات، وأنه عالق من الغلاف إلى الغلاف

في فخ الكلمات. وأما واقعه التشكيلي الموهوم فما هو إلا إيحاءات كلامية تعيده في كل لحظة إلى ضياعه، وتضعه في كل لحظة أمام تشتته وعزلته. ولذلك، كثيرًا مانرى فؤاد صالح يراقب جهاز الكومبيوتر الذي تكوّم طابعته الأوراق المخادعة، وهاهو يمزّقها ويرميها: إنه دائمًا حيال وعيه الحاد وإدراكه العميق لتلك العزلة المشلولة بالعجز، حيث لاعزاء ولاتواصل إلا عبر أشباح الكلمات، ويا تعسه من عزاء وتواصل رغم كل مافيه من تخييل وهمي!!

نعم، في "مجاز العشق" نشيد جنائزي يريد الكاتب من خلاله أن ينعي دون مواربة نهاية "عصر المشافهة"، بما فيه من لقاء حميم بين الراوي ومستمعيه، وبداية "عصر الكتابة" - والكومبيوتر - حيث لالقاء إلا بين الأصابع الحائرة وملامس الكومبيوتر المراوغة، ولا ألفة إلا بين الكاتب المعزول وأوراقه المزوقّة بأشكال، تعارف القوم - اصطلاحًا - على أنها كلمات، وجمل، ومقاطع، وفصول و... بينما هي في النهاية مجرّد رسوم موزعة - بل قل ملفوفة - داخل أكفان الورق الناصع البياض.

وتتدرج هذه الرواية بالتالي ضمن أكثر التجارب الروائية السورية تحديثًا، حيث اللعبة الفنية واللغوية هي في صميم النسيج التشكيلي أولاً قبل أن تكون - أو كما هي سواء بسواء - في صلب رصد معطيات وأوهام الواقع. ونفهم بالتالي تلك "اللازمات" الموسيقية المترددة على امتداد الرواية: "ليس من قطرة ماء تماثل قطرة"؛ "ليس لرواية أن تماثل رواية"؛ "ليس لكتابة أن تماثل كتابة".

تحليل أدبي

كنا ما زال نؤمن بأن من أولى واجبات النقد الأدبي تقريب القارئ من العمل موضوع الدراسة، والإحاطة الشاملة بذلك العمل كما أراد له كاتبه أصلاً. نعم، يتقدم الناقد بعد تلك المقاربة التي لاغنى عنها بقراءته(ـه)، تأويلاً واجتهاداً، لكن ... هذه قصة أخرى. فالقراءات التأويلية مفتوحة على جميع الافاق، وفي هذا الانفتاح اللانهائي يكمن عمق ورحابة الخلق الأدبي من جانب، وغنى وتنوع النقد الأدبي من جانب آخر، بإطلالته الأصلية على جميع جوانب الوجود الإنساني: سوسيولوجيًا، جماليًا.. الخ. ونحن الآن، التزامًا منّا بالتعريف الدقيق بالرواية مادة هذه الدراسة من خلال شواهدها النصيّة، نريد استئذان القارئ في وقفة اعتراضية عابرة، لنتاول بعض النماذج النصيّة من "مجاز العشق". وسوف نحاول عبرها إجراء تحليل أدبي سريع، برهانًا وبيانًا على كل ماسبق أن أوردناه حول الرواية.

أ - النصوص الأولى [1] من متن هذه الرواية نأخذها من الصفحات (124 - 125 - 123 - 122).

ب - النصوص الثانية [2] مختارة من الصفحات (42 - 45 - 46).

نكتفي بتلك النماذج على سبيل المثال لا الحصر. ولابد أن يلاحظ القارىء بعد العودة إليها بهدوء وروية تنوع مستويات اللغة فيها، وتباين زوايا الدخول على الحدث المروي. أما النصوص الأولى فموقعها في منتصف الرواية تقريباً. كانت والدة فؤاد مريضة وينتظر موتها بين يوم وآخر، وهي لذلك تلح لرؤية ابنها قبل الرحيل الأبدي. لكن الأب هو الذي توفي!! - لنا عودة لاحقة إلى هذه الأريحية الغريبة -. المهم، أن تلك النصوص ترصد الكوابيس التي غرق فيها فؤاد بعد مواجهة الموت الفردي برحيل الأب الذي لم يكن له من دور في معمارية الحدث الدرامي سوى أنه... مات، وأتاح بموته لابنه فؤاد أن يقوم على خير وجه بواجبات الدفن، ومن ثم الوقوع في الكوابيس، والاستغراق في متاهات الزمن الضائع. وسوف يتبين القارىء معنا كيف جاء ذلك العرض الكابوسي مطعماً بنكهة الأسطورة والغيبيات، خاصة في الصفحة (122)، رغم رحيل الأب، رمز ذلك الحضور الأسطوري الغيبي. ولنتأمل في الصفحتين (125 - 124) كيف تبدأ الجملة الأولى بضمير الغائب. إذن، الكاتب - الراوي هو الذي يحكي. لكن هاهي الجملة الثانية تدفع مباشرة بضمير المخاطب الذي يحتل الواجهة حتى النهاية مع ضمير المتكلم، فهو دوران لايهدأ - بكل براعة - على المحاور الثلاثة: متكلم + مخاطب + غائب، دون أي عناء، ودون أي تمهيدات إنشائية أو قفلات مفتعلة. فالكلمة هي على التوالي عرض محايد، وخطاب، ونجوى ذاتية، وهي باستمرار تدور مع الحدث المروري كيفما يدور، من الداخل دائماً، وفي رشاقة لاتنتهي.

وإذا تأملنا في الصفحة (123)، وجدنا الانقضاض الخاطف نفسه على مايريد الكاتب عرضه دون أدنى تشتت: "وما إن تم الخلق التالي حتى قفزت صبا من سرير المرحوم وأمرت فؤاد: - دعك من الماضي وتعال إلى المستقبل:

«نحن بوضوح أمام كابوس، وسرير الوالد الميت يحاول مصادرة الأحلام الحاضرة والمستقبلية، لكن صبا ... "تقفز" من هذا السرير..."السرير - القبر"، وتحض فؤاد على اتخاذ سمت المستقبل».

ونقف في الصفحة (122) وجهاً لوجه مع الموروث الديني والأسطوري: حكاية الطوفان والغضب السماوي الصاعق. وهاهي الكلمات المتلاحقة تتابع زخمها الدلالي الضاغط دون أي انحراف باتجاه الإنشاء الأدبي أو باتجاه بهلوانيات التشكيل الأدبي المجانية، وصولاً إلى تلك

الكوة التي سقط منها على سرير المرحوم شعاع، فطارت حمامة... لم تصل بعد، ولايعلم أحد أين تحط. ماهم!؟ لقد رحل الأب والماضي إلى غير رجعة، وانتهى التبشير المهزوم بالغضب السماوي المجهول النشأة والغاية، بينما تحلق حمامة البشارة سريعًا باتجاه اليابسة، وإن لم تظهر تلك اليابسة بعد.

نعود الآن مع قارئنا إلى النصوص التالية المقتبسة من الربع الأول للرواية. هنا، نعاين بدايات تعارف فؤاد صالح مع فاتن طروف أولاً، ومن بعدها مع صبا العارف. ونجد الهاجس نفسه: الماضي المهزوم الذي ينيخ بكل وطأة هزيمته، وهو مهزوم تحديدًا لأنه لم يصنع الحاضر، ولاتمكن من رسم طريق المستقبل. على أن فاتن التي هزمتها اتفاقيات أوسلو وهي الفلسطينية التي علقت آمال عمرها الأول على الكفاح المسلح، تنصح فؤاد صالح أن يأخذ منه ماتيسر - أو ماهو ممكن - بما يناسب الحاضر والمستقبل، و...الوداع إلى غير رجعة بأحلام الماضي العريضة!!(الصفحة (42).

أما في الصفحة (45)، تحديداً مع نهاية الفصل، فلدينا المثال المعبر عن تلك الجمل القصيرة، المتسارعة، المتوالدة تلقائيًا، المتدافعة بمثل تداعي الخواطر، وصولاً إلى مستوى اللغة الحوارية اليومية، وسخريتها المرة- الحلوة: "يلله حبيبي يلله (...) الله يستر من بكرة". ولينظر القارئ معنا إلى الجملة الأخيرة التي "تقفل" هذا الفصل بكل كثافة، مع بقائها معلقة في الفراغ: "وانطلق العاشقان يتسابقان إلى«ترى، إلى أين؟ بكل بساطة، إلى لامكان. إنهما منطلقان لا غير، وقد ربط بينهما العشق مجازًا، ووحدت مصيرهما مأساة الوطن، الضائع أو السائر في طرق الضياع. ترى فهل يمكن "تلاوة" هذه الجمل جهريًا أمام جمهور. بكل تأكيد، يمكن دائمًا الانتقال إلى المشافهة، لكن الأداء الفني هنا سوف يتلاشى آنذاك: إنها تشكيلات كتابية تستثمر الأبعاد الدلالية اللانهائية العمق في الكلمات المرتبة - كتابة - على التعاقب والترادف والتجاوب، حسب إرادة ..."راسمها"، وحسب مقتضيات أدائه التعبيري.

ليسمح لنا القارئ بوقفة إضافية حيال الصفحة (46)، حيث تتشابك الجمل السردية والحوارية والمونولوج الداخلي، والغائب، بالمخاطب، بالمتكلم، في سرعة خاطفة، على مساحة مقطع صغير، لاهث التقطيعات، لو أردنا بناءه كلاسيكيًا لتكلفنا عناء تسويد أكثر من صفحتين، بإطالة واستطرادات وتشتتات. فهذه هي معجزة الأداء اللغوي وقد زادها التشكيل المكتوب جلاء: الاختزال الأقصى، والتكثيف الشديد، خصوصًا عندما نريد تجميع الدلالات كافة في البؤرة، في محرق

التشكيل الجمالي ... لإشعال شرارة الوعي، والوعي هنا هو هذه الصرخة المدوية: "إسرائيل مجنونة يابشر: إسرائيل جبانة ومتخلفة يافاتن: كيف لا، وهي تلعب لعبة الفناء لاالبقاء، على عكس كل ماتدعيه: لعبة شمشون الذي يريد تدمير نفسه والآخرين، بل نفسه قبل الآخرين! فالماء هو الحياة، وإسرائيل تتلاعب بهذه المشكلة دون أن تبصر. ولما كانت الرواية مبنية أساسًا على إثارة هذه المشكلة من بين مشاكل أخرى كثيرة، كان لاغنى عن التكثيف الأعظمي في الأداء اللغوي.

نصوص قليلة كان يمكن أن نعرض المزيد منها ولكنها كافية، على الأرجح، لبيان المعمارية اللغوية والتشكيلات الجمالية في رواية نبيل سليمان التي أرادها تجربة رائدة في:

- التنويع،
- التكثيف،
- الانتقال على جميع مستويات اللغة ضمن المنظور التشكيلي الموحد،
- دمج الأسطوري، بالتاريخي، بالروائي،
- دمج الواقعي، بالخيالي، بالتوثيق، بالتشكيلي الجمالي،
- وأخيرًا دمج الوطني، بالسياسي، بالاجتماعي، بالقومي، عبر المشكلة المحورية: القضية الفلسطينية، ومن خلالها المشكلة - المأساة: أزمة المياه.

وهو بذلك يحكي عن معاناته، في الوقت الذي يصور فيه معاناة بطله المثقف أمام هواجس التجريب والتحديث والاتجاه نحو المستقبل رغم مرارة هزائم الماضي والحاضر.

قراءة إضافية

بعد التعريف بالرواية من خلال القراءة الأولى، يمكننا الآن، والآن لاغير، إضافة القراءة الخاصة. وهي بالنسبة لي مرتبطة بهاجس خفي "شبه" لي أنه حاضر فهيمن على وجدان الكاتب، دون أن يكون قد عبر عنه إلا ... مواربة، وتحت تأثير "الضغوط اللاشعورية" المتحكمة هي أيضًا في بناء أي تشكيل أدبي. فما حكاية هذا الأب الذي لم يقبل الكاتب إلا أن ينزله إلى القبر، ولم يكن المسكين مريضًا ولايحزنون، بل لم يحضر إطلاقًا في سياق البناء الدرامي إلا حين إنزاله إلى القبر؟! كانت الوالدة هي المحتضرة، فلماذا قرر الكاتب نبيل سليمان بالتواطؤ مع بطله فؤاد صالح - عن قصد وسابق عمد وإصرار - إماتة، بل قل قتل، الأب بدلاً عنها ؟! إنها دون شك الحالة الأوديبية الشهيرة، حسبما يتوارد فورًا إلى الذهن ومن أراد تعقب هذا الظن على امتداد الرواية في صميم العلاقة العاطفية المزدوجة مع فاتن وصبا،

سوف يفاجأ بتفاصيل تؤكد أنهما - خصوصًا فاتن [٢] - في منزلة الأم الرؤوم. وفؤاد صالح هو في تعامل فاتن معه "ابنها" الثاني بعد يمان، وهي حريصة على توثيق العلاقة بين"الابنين"، وتتحين الفرص المناسبة لترسيخ وتحقيق هذا الأمر، حتى يتوافر الانسجام بين " الأخوين": الصغير والبالغ!! وحتى نوال، ماكان فشله معها إلا لأنها رفضت أن "تحنو" عليه بالرعاية والتشجيع إلى أن يحقق حلمه في الشهرة والظهور. أما الأم التي كانت تطالب بحضوره إلى اللاذقية، فلم يكن من الضروري الذهاب لرؤيتها: فالبديلتان - فاتن وصبا - كانتا في دمشق، وهما عنها خير عزاء، وأفضل مواساة.

قد يقول قارئ - وربما الكاتب ... لم لا؟ - :"ماهذا اللغو؟ موت الأب كناية عن اندثار الماضي الغيبي". عظيم لكن الأم أيضًا جزء لايتجزأ من هذا الماضي، فكان يمكن استكمال احتضارها بالنزول إلى القبر، والوقوع من ثم تحت هجمة الكوابيس التي أمسكت بخناق فؤاد صالح!! الا فإن الكاتب - مطلق كاتب - محكوم باللاوعي في خضم تشكيلاته "الواعية" و"الملعوبة ببراعة" - فنيًا -. وفي هذا المجال، لايمكن تقديم أي موجب لظهور الأب وموته المفاجئ إلا رفض الكاتب - داخل أغوار اللاوعي - لموت الأم، تعبيرًا عن الارتباط الحميم - قديمًا وحديثًا - مع زمن الطفولة الضائع. والمبدعون إنما يثبتون - رغما عنهم - أن التشكيل الجمالي القائم على التمثيل المكثف المشحون للواقع الحياتي ينطلق من مخزون الحنين المر لاستعادة ذلك الفردوس الطفولي الضائع، بكل مافيه من رسوخ، وكثافة مشاعر وأحاسيس، وعلاقة حميمة لا انفصام لها مع العالم من خلال الالتحام الكامل مع الأم - أو مع الأب في حالة إلكترا - ، ولولا هذا اللاوعي الضاغط باستمرار لاستعادة الطفولة الجميلة لما كان على الأرجح إبداع، أو، على الأقل، لاتخذ الإبداع طابع اللهو والتسلية الخالصة لا غير، متخففا من جميع الانفعالات والعواطف المؤلمة، وهو ما لم يحصل بعد - ولن يحصل على الأرجح - ، وفي هذا ما فيه من تأكيد لمصداقية التحليلات الفرويدية، علما أن فرويد بطبيعة الحال لم «يبتكر» شيئا من عندياته، وما كان من فضل له سوى أنه رصد بعمق وذكاء الأغوار النفسية الخفية فجاء في لحظات من الإلهام والإشراق بالصدق الخالص.

ويمكننا أن نضيف، ضمن المنظور الفرويدي نفسه، أن هذا الضغط اللاشعوري ذاته هو التفسير الأعمق لتلك النكهة الساخرة المهيمنة تقريبا في «**مجاز العشق**»، وفي مجمل أعمال الكاتب الروائية

عموما. وهي نكهة تتناوب الأداء التعبيري باستمرار مع النكهة المأساوية سواء بسواء. ألا فتلك السخرية العابثة - خاصة في المواقف العاطفية - هي مسافة الأمان التي يضعها الكاتب بين الواقع وبينه، ثم بينه وبين اللغة، رغبة منه في السيطرة على الواقع - الحاضر المرفوض وفي التحكم بـ «**لعبة**» الكلام للتأكيد بأنها محض «**لعبة**». وهو بذلك يريد أن يحتمي بالسخرية من قبول الواقع - الحاضر، كما يسعى إلى تجنب الانطلاق العفوي مع دفق الألم العميق الجذور. على أن تلك السخرية - إحدى أوليات الدفاع اللاشعوري - تغادره رغما عنه في أحيان كثيرة، لأنه يعلم علم اليقين أنه مهما فعل فلن يكون إلا أداة الكلمة من جانب، وضحية - أو قل أسير - المرارة والحنين بسبب الأوهام المبددة في الوجود والتشكيل الجمالي على حد سواء. فالكاتب - حيال هزيمة المشروع النهضوي - شأنه كجميع أبناء جيله، كان ويظل معلقا على صليب الكلمة النازفة - بسخرية أو دون سخرية - ، ولن يغادر ذلك الصليب... اللامجدي حتى آخر العمر!

بل، يمكننا أن نذهب إلى ما هو أبعد في قراءتنا الخاصة، لنجد - حسب قراءتنا هذه - تفسير... جرأة **نبيل سليمان** التي لاحدود لها على ممارسة «**النظم**» الروائي. نعم، فلكل تشكيل جمالي «**نظمه**» القسري المتعمد، مقابل «**إبداعه**» الإشراقي العفوي. فكلما «**أراد**» كاتبنا رواية اعتكف، فـ «**تكون**» الرواية، متألقة في مواضع الدفق الإبداعي العفوي، متعثرة، مكشوفة الخفايا، في مواضع «**النظم**» القسرية. وفي هذا ما فيه من التعبير العميق عن رفض كل شيء رفضا مطلقا، فالأمور - حسب هذا التوجه - محض «**ألعاب**» يجب على من يمارسها أن «**يلعبها**» ببراعة، و«**يتقن**» جميع «**قواعدها**» ومماحكاتها. وهذا «**اللعب البارع**» هو ما نشاهده في روايات **نبيل سليمان**، خصوصا الأعمال الأولى، وصولا إلى «**مجاز العشق**» التي هي أقربها إلى الإبداع العفوي الخالص.

إنها قراءتنا الإضافية الشديدة الخصوصية، ضمن المنظور الفرويدي الذي نكن له كل الاحترام والتقدير، رغم التحفظات العديدة التي يمكن إيرادها بشأنه. وفي جميع الأحوال، فلا ضرر على القارىء - ولا على الكاتب وبطله فؤاد صالح - من هذه القراءة الخاصة: فلا أسهل من إلغائها بكل يسر متى اعتبرها، هذا أو ذاك، تأويلا لا محل له.

قفلة الختام

«مجاز العشق» رواية أرادت تعقب الواقع الضائع بين الحقيقة والمجاز، في محاولة جاهدة لحجزه داخل الأسوار

الذهبية للتشكيل الجمالي الروائي. إنها صرخة الم مثلما هي صحوة وعّي، شأن كل إبداع يتجاوز فيه المبدع ذاته الفردية ليعانق الذات الأنسانية الشمولية. لقد أرادت رصد التشتت بين الحقيقة والمجاز، لكنها سعت في الوقت ذاته إلى أن يكون بناؤها الانعكاس الأمثل للواقع المتملص، فرسمت في معماريتها ملامح المعاناة عندما تريد الرواية - عن عمد - رصد ضياعها هي أيضا بين هذين الحدين المتناقضين، فجاءت في وحدة متماسكة مترابطة، مثالا جديدا وناصعا على ترابط الشكل والمضمون... إلى الأبد

الهوامش

(١) النصوص الأولى وهي على التوالي:

أ - (ص، 122):

تعوذ فؤاد ثم بسمل ثم تلا: لما كذبوا الرسل أغرقناهم جميعا وجعلناهم للناس آية وأعددنا للظالمين عذابا أليما. صدق الله العظيم.

صاحت فاتن وذراعاها تشقان ثوبها والفضاء: أنا لم أكذب رسولا وما ظلمت أحدا، فؤاد، أنت ،لم تفعل صبا، أنت لم تفعلي، يانوح، يارب، أنا فلسطينية، هل هذا هو ذنبي؟: توحدت صيحة فاتن بصيحة صبا وصيحة فؤاد، يانوح، يارب، نحن عرب، هل هذا هو ذنبنا؟

وظلوا يصيحون حتى جفت حلوقهم مثلما جفت إبان الطوفان الأول أو الكارثة الأولى: فجأة نبق جبل أرارات - وربما سواه - فضاعت جنة الماء وقامت جنة اليابسة: وسرعان ما انقلبت الجنة الجديدة جحيما يكون فؤاد وصبا وفاتن في سرير المرحوم أو قبره: (...) وفي رواية أخرى أن ماء السماء التقى بماء الأرض على أمر قد قدر فكان ماء السماء أخضر وكان ماء الأرض أصفر وأخذت المياه في التدارك ترمى - والملائكة من خلالها - بالبروق الخواطف والرعود القواصف وابتدر الطوفان من كل جانب ومكان وملائكة الغضب تضرب بأجنحتها: وفي رواية ثالثة أن العاصفة هبت ستة أيام وليال وانهمر المطر وغطى الطوفان الأرض وكانت وصية على سرير المرحوم: عندما يمطر إله الزوابع هلاكا ادخلوا السفينة وأغلقوا الباب: ولما سكن البحر وهدأت الزوبعة وفتحت كوة سقط على سرير المرحوم شعاع وطارت حمامة لكنها لم تصل بعد: أين ستحط؟

ب - (ص، 123):

تداخلت رواية في رواية إذن كما كان

من قبل بصدد الخلق الأول: وما إن تم الخلق الثاني حتى قفزت صبا من سرير المرحوم وأمرت فؤاد:

– دعك من الماضي وتعال إلى المستقبل:

– كما لا تقوم رواية بالماضي وحده ولا بالحاضر وحده، كذلك لا تقوم بالمستقبل وحده:

قال فؤاد وقد أضاءت الغرفة تماما واختفت فاتن وقام القلم في بؤرة الكومبيوتر:

تعال تعلم وجرب.

أمرت صبا وهي تنتزع القلم من الكومبيوتر ثم تجلس قبالة الشاشة:

جـ – (ص،124):

وخلت الغرفة إلا منه والسرير فأقعى وسط هذا العراء ينوء تحت وطأة الأسئلة والأفكار والرغبات: قد تكون صبا على حق: تعلم وجرب: أين قطرة الماء وندفة الثلج وموجة الزلزال وحبيبة البلاط والفتنة وموج البحر والرقش على الماء؟ ستكون مغامرة،، ليكن إذن الفراكتال أو الشعث أو أي عنصر في هذه الحوجلة أو المائدة اللتين تأتيان على العراء: كيمياء هي ربما: خلق: شهوة تلتهم المصادر والمراجع والخطابات واللغات: ذوات لاتبلعها ذاتك يا فؤاد ولا هذا العراء: أصوات كما في ساحة الشيخ ضاهر لايلفقها صوتك: رواية – ماء: رواية – حياة: رواية – أسطورة وبحث يا صبا: نسيت ما قلته في هذا؟ لا تتركيني وحدي: حتى النقطة تشغلني يا صبا فكيف بالمستقبل؟ انظري إلى هاتين النقطتين (:) أبواب مفتوحة.

(٢) النصوص الثانية وهي على التوالي:

أ – (ص، 42):

الأحلام الخائبة: الأحلام المؤجلة: صبا العارف تؤسس مكتب القدس للخدمات الثقافية وتدعو فاتن طروف إلى أن تكون شريكتها وفاتن تنتظر منذ ذلك اليوم حتى هذا اليوم سؤال فؤاد،

– ساق في البوتيك وساق في مكتب القدس؟

– البوتيك للحاضر يافؤاد والمكتب من أجل المستقبل:

– والماضي يافاتن؟

– وزع منه ما تشاء هنا وهناك، على الحاضر والمستقبل وانس الباقي.

ب – (ص، 45):

ما من ندفة مثل ندفة، ما من رواية مثل رواية، لا القطرة الفريدة ولا الحبيبة ولا الموجة ولا صخرة عين العرقوب ولا ماء. فقط الأصابع تتقلص وتتقلب، طلسم ينفك،

رواية تسلس قيادها وفاتن تتأبط ذراعا مفتونة وتجث:

- يلله حبيبي يلله، قلت لك كل شيء في هذه الأيام هو الجنون ما صدقت: الله يستر من بكرة: وانطلق العاشقان يتسابقان إلى:

جـ - (ص، 46):

النهر المقدس ينكمش، اليابسة الجديدة بين البحر والنهر صارت جزءا تاليا من مسلسل الملاحات، إسرائيل مجنونة يابشر، إسرائيل جبانة ومتخلفة يافاتن، هذا ليس شجاعة ولا معجزة تكنولوجية، إسرائيل تدرك أن فردوسها مؤقت مثل جحميها، غدا يقيمون مجمع البحر الميت للصناعات اليكماوية بجانب مشروع البوتاس، اسأل من تشاء يافؤاد، إسرائيل الأردن مدريد أوسلو وادي عربة، اسأل ندوة خبراء الأمن المائي، اسأل ندوة استراتيجيات مواجهة دورات الجفاف، وزارة المياه والري الأردنية تستمطر الغيوم منذ سنوات، تركيا نفسها تشكو الجفاف، النيل نفسه انخفض، وهذا صيف الشام ينهب من شتائها فيتز حزح شتاؤها إلى صيفها ويضيع الربيع في الخريف.

(٣) لا أكثر من الشواهد النصية في الرواية على صدق ما نقول ونكتفي بهذه الشواهد من الصفحة (52)، حيث نحضر اللقاء الحميم، في الفراش، بين فاتن وفؤاد بعد طول اشتهاء:

« الآن تغدو الرقرقة هدهدة للرضيع الوحيد الملعون الذي يعابث ويقرط الحلمتين الداميتين والهاتف يزقزق، فاتن تتناول السماعة التي تسأل أم فادي أن تعني بيمان، السماعة تدعي أن فاتن مضطرة للخروج ولا تعرف متى ستعود (...). عاد فؤاد إلى السجادة والمدفأة يغالب ربكة وإثمًا وفاتن تهون عليه.

- غدا، أو بعد غد تلتقيان، حدثته عنك كثيرا، ستكونان صديقين، يمان ولد حلو وفؤاد ولد حلو.

❖ ❖ ❖

آفاق المعرفة

240

نافذة على الوطن العربي

عبد الرحمن الحلبي ❖

حشرات من الفضاء

يظنّ الإنسان في نفسه القدرة على الافتراس، لدرجة يتخيل فيها أنّه أبرز كائن حيّ يمتاز بهذه الصفة. لكنه، مع ذلك، لا يستطيع بلوغ الحدّ الذي للحشرات في هذا المضمار؛ ذلك أن الحشرات تستغل كلّ الأحياء على الأرض. فليس ثمة من كائن على ظهر البسيطة، نباتًا كان أم حيوانًا، ينجو من هجوم الحشرات بهذه الطريقة أو تلك.

لقد أخبرنا العلم أن الطريقة التي تستخدمها الفقاريات الأرضية هي استغلال الخصيصة المعكوسة للهيموجلوبين في الارتباط بالأكسجين. ثم ضخّ هذا - أي

الهيموجلوبين- في الدم إلى الجسم. وثمة، علمياً، بديل لهذا الضخ هو انتشار الكثير من الأنابيب المجوّفة داخل الجسم. أنابيب يمكن لأكسجين الجو نفسه أن ينتشر من خلالها في الجسم. هذه الأنابيب تكون بمثابة نوع من الرئات تتخلّل الجسم كله. ويخبرنا العلم(1) أن الحشرات وبعض المفصليات الأخرى تستخدم هذا البديل، مما يجعلها تتميّز به عن بقية الكائنات الحية.

من المعروف لدى العلماء أن نشر الأكسجين -الذي يعمل جيداً على النطاق الصغير- يحدّ من حجم الحشرات إلى طول يبلغ نحو/30/سم بالنسبة للحشرات الطويلة النحيلة، وإلى حجم الفأر بالنسبة للكائنات التي تتخذ شكلاً يشبه الكرة (الخنافس مثلاً). ويبدو هذا التحديد خطيراً من النظرة الأولى، لأنه يبدو معوّقاً لتطوير الذكاء؛ ولكنّا سنعرف فيما بعد - حسب العلماء- أن مثل هذا الفَرَض قد يكون خاطئاً.

فالمحافظة على الحجم الصغير قد تكون ذات فائدة. إنها تزيل المجهول الخطير الذي يعوق الكائنات الأكبر حجماً، نقصد «قوة الجاذبية في البيئة المجهولة». إن الحشرات تكاد تكون منيعة ضدّ قوة الجاذبية الأرضية. إنها تستطيع أن تعتلي الرياح إلى أعلى قمم «الهيمالايا»، ذلك أن الحشرات لا تهتم إذا ما تضاعفت الجاذبية أو إذا ما انخفضت إلى النصف.

الحجم الصغير يمنح الحشرات أهم أسلحتها، وهو القدرة على التواجد في أعداد يصعب حصرها «تكاد تكون فلكية». ويوجد أكبر عدد من الأنواع في الخنافس وأبي دقيقات والفراشات والذباب والنمل والدبابير والنحل. مع العلم أن للخنافس تاريخاً قديماً يرجع إلى/250/مليون سنة. وعندما يعثر الاختصاصيون على عينات كاملة من الخنافس في السجل الحفري سيجدون أنها تختلف قليلاً عن الأنماط الحالية. ويعتقد العلماء أن عمر الذباب المتحفّر يبلغ نحو/250/مليون عاماً أيضاً، لكن الذباب الذي يشبه الأنماط الحالية لايرجع لأكثر من /70/مليون سنة. وهذا التاريخ الأخير يحدّد كذلك تاريخ أسلاف النمل والدبابير وأبي دقيقات والفراشات. ولقد تبيّن للعلماء أن عمر النحل في الدليل الحفري لا يزيد عن/25/مليون سنة.

الحجم الصغير يسمح باتّخاذ خطة للجسم بالغة الصرامة والفعالية. فالجسم النمطي للحشرة يكسوه هيكل خارجيّ معظمه من مادة الكيتين، وهي مادة بينها وبين السليولوز أوجه شبه، والسليولوز هو السكّر الذي يضفي الصلابة على عيدان النبات وخشب الأشجار. وداخل هذا الهيكل الكيتي ينقسم جسم الحشرة إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي: الرأس والصدر والبطن.

في الرأس قرنا استشعار، وعينان مركبتان. بل إن في الكثير من الحشرات ثلاثة أعين بسيطة، وبها يوجد الفم في معظم الحشرات. وفي بعض الحشرات تلتحم أجزاء الفم في شكل تركيب ثاقب ماص، بينما توجد في بعضها الآخر آلية للقضم والمضغ. ويتمفصل الرأس بالصدر الذي يتكوّن من ثلاث حلقات، كل منها يحمل زوجًا من الأرجل، وتحمل كل من الحلقة الأولى والثانية (من اتجاه الرأس) زوجًا من الأجنحة في الحشرة النمطيّة. أمّا البطن فيتكوّن من عدد من الحلقات قد يصل إلى/11/، وهو يضمّ الجهاز الهضمي والجهاز التناسلي للحشرة، ويعتبر معملاً كيماويًا وفيزيقيًا دقيقًا للغاية.

بهذا الجسم البادي البساطة غزت الحشرات كلّ موطن يحوي غذاء، بالأرض وبالمياه العذبة، من الصحارى إلى الأدغال، من ألواح الجليد إلى المجاري الثلجيّة إلى البرك الراكدة الدافئة. بل إن بعضها يستطيع أن يتحمّل الينابيع البركانية الحارة، كما يعيش البعض منها (كيرقات) في برك البترول الخام ليأكل ما يسقط فيها من حشرات. غير أنه من النادر وجود الحشرات في مياه البحار؛ وهذه الحقيقة تقود إلى الشك في القضية التطوّرية المعروفة التي تفترض أن أصل الحشرات قد نشأ من البحر.

لقد تيقّن العلماء من أن الدخول الآمن في الغلاف الجوي للأرض يضع حدودًا لحجم البيض. على أن هذه الحدود لا تشكّل أية قيود على المادة الوراثية التي تحملها البيضة، تلك المادة التي عادة ماتكون أقل بمراحل من مخزون الغذاء اللازم لحاجة نموّ الجنين. وبالرغم من أنه قد يهبط أحيانًا على الأرض سليمًا بيض كبير الحجم، داخل الشهب، فإن الحاجة لمثل هذا الشرط الخاص ستقلّل من قوّة خطة الغزو التي نحن بصددها، وستجعلنا نتساءل: هل ثمة من وسيلة للتغلّب على هذه الصعوبة؟

ثمة حلّ جزئي لدى العلماء للمشكلة الجنينيّة، يتمثّل في تصميم يُضم فيه كائنان في بيضة واحدة، يكون الأول منهما كائنًا بسيطًا نسبيًا لا يحتاج جنينه إلاّ إلى أقل القليل من الغذاء للنمو. وتكون وظيفة هذا الكائن الأول هي تجميع الغذاء لنموّ الكائن الثاني الأكثر تعقيدًا. والحل الجزئي هو إذن تجزيء المشكلة إلى مرحلتين، وهو ماتفعله الحشرات في الواقع. فالحشرة تمرّ بطور: اليرقة التي تبدو في معظم الحالات وكأن لا علاقة لها مباشرة مع الشكل البالغ. الدودة تصبح خنفساء، واليرقة تغدو أبا دقيق.

إن الحشرات كائنات من ذوات الجنسين، وهذا يثير مشكلة الطريقة التي

يخصب بها البيض، حيث بدون وسيلة معملية محكمة يصعب أن نعرف كيف يخصب البيض مسبقًا، إذ يلزم أن يجمّد البيض مباشرة بعد الإخصاب وقبل أن يبتدئ النموّ الجنيني. فإذا افترضنا -بديلاً عن الإخصاب المسبق- سقوط البيض والحيوانات المنوية من الفضاء فستواجهنا مشكلة رياضية لايمكن حلّها: فسقوط كل جنس احتماله ضعيف، بحيث تصبح فرصة التلقيح هي حاصل ضرب احتمالين صغير؛ وهذا يعطينا نتيجة غاية في الصغر. وعلى هذا فالنظرة الأولى تقول بضرورة استبعاد فكرة سقوط أشكال حياة من الفضاء ذات جنسين اثنين. وعلى ذلك يمكن الاستنباط -بصواب- أن أنماط الحياة ذات التكاثر الذاتي هي وحدها التي يمكن أن تصل من الفضاء. فخلايا الخميرة تتكاثر بالتبرعم، وبذا فهي تحقّق هذا الشرط. ومثلها أيضًا الفطريات الدقيقة والطحالب والبكتريا.. وليس بالغريب أن تكون الحشرات مثلها!

التوالد الذاتي عملية يتمكن فيها البيض غير المخصب من التطوير؛ وهذا التوالد لايحدث في الحشرات فقط (لاسيما الأحدث منها في السجل الحفري كالنمل والنحل والدبابير)، وإنما لوحظ أيضًا في بعض الفئات الرئيسة في (اللافقاريات). والأغلب أن تكون الأنثى هي ما يتكاثر ذاتيًا، لكنّ التوالد في بعض الحالات لا ينتج غير الذكور، وأحيانًا تنتج خليطًا من كلا الجنسين. والتوالد الذاتي يحلّ الصعوبة الرياضية المنوّه عنها سابقًا.

بالإمكان ابتكار التفسير المناسب لوجود التوالد الذاتي عبر البيولوجيا التقليدية، غير أن أيًا من هذه التفسيرات لابدّ أن يكون ضعيفًا جدًا مقارنة بالحاجة إلى التوالد الذاتي في النظرية الحالية، حيث تبدو ضرورته إذا كان للأشكال المعقدة ثنائية الجنس أن تهبط من الفضاء.

إن حقيقة وجود التوالد الذاتي - حسب العلماء- لابد أن تمنح المتشككين برهة للتفكير. ذلك أن الكثير من أنواع الحشرات يتجه إلى التوالد الذاتي حتى في وجود التكاثر الجنسي، وهناك من الأنواع ما تتبادل فيه أجيال التوالد الذاتي مع أجيال التناسل الجنسي.

سيكون من الممكن التيقّن في أن الحشرات تنجذب إلى نوعها عن طريق الرائحة والصوت، حتى إن بعضها ينجذب إلى نوعه من مسافات تبلغ عدّة أميال. ويبدو أن الحساسية الشديدة للرائحة تقتصر على مجموعة من المواد تسمّى الفرمونات، فعندما قورنت حساسية الإنسان بحساسية النحل لروائح أنواع مختلفة من البرتقال اتّضح أن النحل لايفوق الإنسان كثيرًا، ربما باستثناء تمييز رائحة بعينها من بين مزيج من الروائح. أمّا بالنسبة

للفرمونات فإن الوضع مختلف. فبينما نجد النحلة حساسة للغاية للفرمون التي تفرزه ملكة النحل، فإن الإنسان لايستطيع أن يميّز هذه الرائحة على الإطلاق.

وبعد إيراد العديد من التجارب الناجحة يصل العلم إلى ما يَعدُّه حجّةً قويّةً على وجود خطة صريحة لغزو الكواكب. لقد ذوى الكثير من الحيوانات عديدة الخلايا بتأثير من الإنسان، لكنّ الحشرات لم تذو على الإطلاق. فبالرغم من أن الإنسان قد أنفق الكثير من وقته وجهده وماله في ابتكار أعقد ما يمكنه من هجوم، فإن الأثر على ازدهار الحشرات لم يكن، في أفضل الأحوال، أكثر من الأحتواء. ومن المعتقد أنه بالرغم من سيطرة الإنسان على البيئة الفيزيقية، فإنه لم يستطع بعد أن يبيد نوعًا واحدًا من الحشرات.

يبيّن السجل الحفري أن أنواع الحشرات قد بقيت أساسًا دون تغيير على مدى زمني بلغ/50/مليون سنة أو يزيد. كان ثمة العديد من الأنماط الحشرية في عصر الزواحف، قبل سيادة الثدييات.

كيف إذن يمكن مسبقًا توقع ظهور مخلوق مرعب كالإنسان؟ عن طريق الصدفة العمياء مرة أخرى. أهي صدفة كتلك البالغة الصغر لظهور الجينات الحرجة التي عليها تتوقف الحياة: جينات الأنزيمات، الهستونات...؟

في نظرة ما ولو عابرة لمشاهدة الحركات الهوائية الرائعة لسرب من العصافير وهي تقتنص الحشرات في صبح أو مساء صيف دافئ، ترينا مشكلة مشابهة بين الطيور والحشرات. عندما يتفكر الفرد الإنساني في الدقة البصرية العجيبة للطيور بجانب حركتها السريعة، فإنه ليعجب كيف تمكنت الحشرات من البقاء. فلو أن السجل الحفري لم يتبيّن أن الوضع التطوّري للحشرات كان ثابتًا تقريبًا، ولو أن انماط هذه الحشرات كانت تتطوّر بسرعة أمام ضغط الانتخاب الذي تسببه الطيور، إذن لظل الوضع أيضًا في منتهى الغرابة. إن أنماط ذبابة (أيار/مايو) وحشرة اليعسوب قد ظهرت منذ نحو/100/مليون سنة قبل ظهور الطيور. إلا أنها بقيت دون أن تتغيّر في مواجهة التحدي الحيوي، ولقد فعلت ذلك حتى بالرغم من أنها -من الناحية البصرية البحتة- تكاد تكون عمياء بالنسبة لهجوم الطيور.

وقد رأى أحد العلماء أن هذا الوضع يشير بوضوح إلى أحد احتمالين: إمّا أننا نتعامل مع خطة صريحة «ابتكرها إدراك أعلى بكثير من إدراكنا». إدراك تنبأ بكل كيماويات الإنسان وآلاته التدميرية. وإمّا أن الحشرات قد خبرت ضغطًا انتخابيًا في مواجهة إدراك في مستوانا على الأقل، في بيئات أخرى عديدة في أماكن أخرى من الكون.

ويرى ذلك العالم أن الحشرات تقاوم جيداً الأشعة السينيّة وغيرها من الإشعاعات، وهي تستطيع أن تزور النفايات الذرية دون أن تصاب بضرر، بل إنها لتتغذى على النباتات الملوثة ذرياً. فالحشرة إذن هي الكائن الوحيد الذي يفيد كثيراً من الحرب النوويّة!!

❖ ❖ ❖

أفكار فنيّة

وظائف جماليّة لأشياء هامشيّة

الناقدة الفنيّة اللبنانية مهى سلطان تتأمل معروضات الفنان التشكيلي اللبناني أيضاً إيلي أبو رجيلي(2) فتصفه بـ«البارع» و«المتين». هواه التجريب وهاجسه التقنيات والخامات والمواد، بإيحاءاتها، وطاقاتها، وملامسها المتنوعة.

ورأت الناقدة أن معرض أبي رجيلي الماثل في صالة قصر الأونيسكو يعلن حضور فنان تجريدي شاب، يجمع في شخصه شخصيات، وفي أسلوبه أساليب ترتمي كلها في آفاق «ما بعد الحداثة».

الانطباع الأول الذي منحها إياه أبو رجيلي في معرضه هو دهشة الوقوف على اختلاط التقنيات ومدى تنافرها أو انسجامها، فيُشعر المشاهد لها أنه إزاء حال استعراضية كبيرة لشاب شاطر، عينه سريعة التأثر، وحيويّته تجعله يبتكر وظائف جمالية استثنائية للأشياء المهملة والهامشيّة. ربما من هنا تبدأ القراءة الحقيقية لذلك الفن الذي يخترق قواعد اللوحة الأليفة ليقترح بديلاً فيها، في تكاوين مؤلفة من مواد فقيرة، فيتراءى على سطح اللوحة قماش الخيش وقطع الخشب والورق والحصى والقش والغراء والمواد اللونيّة.

هذه كلها، كما رأتها الناقدة، في سبيل رؤية تجريدية مبسّطة. إيحاءاتها نابعة من ملامس الخامات وتأثيراتها البصرية، وكذلك من علاقة المواد الخشنة، الصلبة والقاسية، حين ترتبط بالسطح التصويري المتقشف لونياً وشكلانياً، لولا وجود مثلث صغير يشغل حقل اللوحة مع خطين ربما لسياج أو لسكة قطار.

وبدلاً من اللوحة نرى شكل المربع في علبة صغيرة. نصفها مغلق ونصفها الآخر مفتوح لكنه مغطى بزجاج شفاف. علبة طريفة ومتماسكة في رؤيتها ومعالجتها، من الصغيرة إلى الكبيرة المتعددة الفتحات والدرفات، كأنها نوافذ على الداخل، تعكس في تقاطعاتها علاقات معقدة للكائن مع محيطه المكاني ومساحة وجوده المأزومة. لعلّ هذا القلق من التجذر المكاني هو الذي يبعث على الإحساس بعدم الراحة والتفتيش عن فسحة أخرى.

في هذا المعنى -حسب الناقدة- يتغير قياس اللوحة وشكل إطارها والعلاقات التي تحكم موادها، كأنها مرحلة منفصلة عن التي سبقتها. فالالتصاق المتعمّد للمواد يغدو أكثر تعقيداً في أسلوب ينحو في اتجاه التركيب والتجميع، يعكسه الحامل نفسه. وننسى لوهلة أننا كنا في نطاق أحوال المربعات وتنويعاتها التي وصلت في تبسيطها إلى الأقل في فن «المينيمال».

وبدلاً من الخط يمدّ أبو رجيلي حبلاً أو خيوطاً من القنب يربط بها نقطة بأخرى، في شكل مباشر ومحسوس. ولا تدري الناقدة فيما إذا كانت هذه الأشياء تشغل العين أكثر من اللازم، لأنها أشياء زائدة تصرف النظر عن تأمل العمل التجريدي الذي يقع دونها حين يلتقطها! لكن الفضول يأخذنا إلى شباك قديم لوّنه أبو رجيلي مثل ريش العصفور، كل ريشة بلون. وفي ذلك أيضاً منحى آخر من التشكيل متصل بذاكرة الأشياء الحميمة، ومزاج أبي رجيلي يجعلنا نقف أمام نماذج من آثار أو بقايا إنسانية محظوظة داخل مربعات زجاجية كأنها عيّنات اختيارية أو واجهة لقطع أثرية في متحف عصري.

ويترسّخ في العين أكثر فأكثر، كلما تقدّمنا في قراءة الأعمال عن بعد، ذلك التأليف المتصلب الذي يبدو أنه يشكل القاسم المشترك لمختلف مراحل العمل، التي تتنفّس على إيقاعات متباينة. إذ أن التوظيف الموازي للأشكال يصل إلى حال الإنشاء، في عمل تشكيلي مؤلف من ثلاث قطع على غرار فن المتدليات الطوطميّة أحياناً، حيث تترابط اللوحة العليا باللوحة السفلى، بواسطة آنية بيضاوية فخارية، تحمل قشّاً من بيادر الأزمنة الآفلة، معلقة مثل عين أو حرز. لعلّ غرائبية هذه الأشكال أنها توحي البدائية وآثار الزمن وأنها آتية من مجتمعات غير متحضّرة تزاول صناعاتها اليدوية. وتتساءل الناقدة: هل في لوحة «الأنا» -إحدى لوحات أبي رجيلي- يريد الرسام أن يقول الشيء نفسه حين يتأمّل صناعة يديه؟.

في معرض إجابتها عن هذا السؤال ترى الناقدة أن الخشب القديم هو فيما يبدو، مادة أثيرة لدى هذا الفنان، تقرّبه من فن البيئة ومن الإنسان والطبيعة في آن واحد. وترى أن الفنان يرسم الحقل الذي يشتهي أن يتنزّه فيه، ثم يسوّره بقضبان من الخشب.

وفي أعمال أخرى تتذكر الناقدة عبرها أشكال (سيزار)، وعلب (كلافيه) وتغليف (كريستو). نافياً الحدود الفاصلة بين الرسم والنحت والتجهيز، متماهياً مع المادة. يتجلّى ذلك في عمل مؤلف من قطعتين. واحدة معلّقة على الجدار وأخرى

مستندة إليه، حيث الحبال تشكل خطوط التـأليف وتجـمع خطوط الفكرة حـول يد الفنان وأدواته، لاسيما فرشاته المتجمدة.

وفي مجموعته المسماة «مساحة مغلقة»، ترى الناقدة أن لكل لوحة مفردة فيها استقلاليتها وفكرتها واكتفاءها بذاتها. وذلك في مناخات تجـريدية شـفـافـة وبسيطة. أما «مرحلة أخرى» فتنويعات خفية لعلاقات المربعات ذات الألوان الصفراء والرمادية الفاتحة، حين «نلمح أحيانًا الأثر والخيط الدال عليه»، والنقطة، والبقعة، والخريشة والدائرة. ثم وحدة المربع أو تكراره في محيط المستطيل، وذلك في مسار يكمل مشوار موندريان وماليفتيش والبرز. ولعله يناقضهم في انقلابه على المربع نفسه.

غير أن الناقدة لا تفهم كيف أن أبا رجيلي يمارس أنواعًا تجـريدية في آن واحد، وكيف ينتقل في غضون سنتين من فن «الأقل» إلى فن «الأقصى» في تعاطيه مع التقنيات. ثم تختتم الناقدة جولتها في أعمال هذا الفنان بتساءلها: هل ينبغي أن نجاري إيلي أبو رجيلي في قفزه لنكتشف موهبته الفذّة وبداهته ومهاراته المتنوعة، أم نتريّث لنرى في الغد كيف تتطور الأشياء وتنمو، وعلى ضوء أي حاجة وفي ظل أي محرضات؟ وإذا تبقى الناقدة تساؤلها مفتوحًا نجدها تسارع للوقوف مع فنانة لبنانية هي الأخرى اسمها لور غريّب؛ محاولة معها إلباسنا:

عباءة الروح بلونين

تخبرنا الناقدة أن عنوان معرض الفنانة لور غريّب هو «الاتجاه المعاكس» وهو رسوم بالأسود والأبيض، أحجام كبيرة وصغيرة، تروي يوميات العيش في بيروت، واصفة خط سير الفنانة بـ«مسيرة أكثر من ثلاثين عامًا تشي برغبة تجسيد الإيقاعات الشرقية التي تستوحي الحركة الدائرية الأرابسكية»، حركة تنساب كجداول منمنمات وتعبر عن وهج مساحة الفراغ الممتلئ، أو تتصاعد من حركة الملآن الفارغ لتروي المسيرة الناقصة للإقامة في أحياء فارغة ممتلئة. هي حكاية المدينة التي أعيد إعمارها من توليفة الفراغ والهجرة.

في هذا المعرض تقول لور غريب: «أغلق عليّ نفسي كي لا أضل الطريق». وتصفها الناقدة بأن الفنانة تتعاطى مع أوراقها وأقلامها الحبرية السوداء بتلقائية مدهشة، لاتلبث أن تتطوّر لتحيط بإيقاعات الأمكنة في إحساس بانورامي ينمو من ذاته ويكبر. ترسم تجليات خوفها على الذكريات، لذا تحاول إعادة الكلام – الكتابة– إلى الأمكنة، كيلا ينسلخ المكان عن الزمان، أو تسعى إلى بناء المكان في فضاء دائم التحوّل، كيلا يضيع في سراب المشاريع الحديثة التي اغتالت ذكريات المدينة. على هذا الأساس، ليس ثمة قرب أو بعد في منمنمات الزخارف وخرائط

الأمكنة التي ترسمها لور غريب. فالبعد والقرب واحد.

الأسود يضيء التقاطعات ويتراءى كالأحلام. الأبيض يسبح كخيوط في فضاء من الفواصل. لذا هما يظهران كعباءة الروح التي ترسمها الكلمات في تناثرها.

تكتب لور غريب في إحدى لوحاتها «الزمن يقترب ويبتعد مع المجيء والغياب». وفي أخرى تكتب: «نحلم وننام على الأمل والنجاة والإيمان».

لكنّ اليقظة «تنهكنا وتهزمنا وتدفعنا إلى الهوّة المظلمة. لم تحن ساعة الخلاص». يتوثب الكلام ويدور كيوميات العيش في مدينة الحروب التي تنتظر أعجوبة الخلاص: «أحبّك بيروت، ولا أعرف أن أعيش خارج بحرك، لكنّ الحياة صعبة ومتعبة ومقلقة».

بين البوح والاعتراف تطل اللوحات كمساحات لقاء بين المرئي واللامرئي. بين الرسم والزخرف، والكتابة والتشكيل. ترسم بالكلمات محيطاً للعين حتى إذا التفت، تجد الكلام السابح -متناثراً في فضاء المدينة. إنه أيضاً الكلام الراكد، والكلام الزائل: «بتّ لا أرى الواقع إلاّ بالأسود والأبيض». كأنها تعاود دائماً كتابة أحاسيسها كي لا تفلت وتضيع. والرسم هنا متاهة لرصد ما لايرى ولمعرفة ما لا يعرف. كما لو أننا أمام لغز أو سراب.

تدور الخطوط وتقطف ملامح عمارات المدينة، زخارفها، أروقتها، شوارعها، جسورها، سطوحها، أشجارها، زهورها ونفاياتها، وفي أحيان كثيرة تتكتل الخطوط وتتجمع على صورة شبح أو طوطم أو دمية، أو على شكل وجوه منبهرة، واجمة أو ساخطة. كأنها تحاول استعادة طفولة مهاجرة. يتبدى ذلك في عبارة تطل من تفاصيل إحدى لوحاتها: «تعالي صغيرتي إلى أحضاني فأنا مشتاقة إليك. أنتظر أعجوبة الازدهار لتعود صغيرتي».

ترسم تلالاً من نسيج النبات والزهور والزخارف فوق مدينتها الأسطورية، بطهارة الفنون الساذجة، تفاصيل وتكاوين ومشاهد تقترب ملامحها من مظاهر الفنون البدائية وإشاراتها السحرية التي تطرد في وتيرة معتقداتها الزخرفية والرمزية نسيج الخوف. لذا تبحث في المقامات الزخرفية عن صورة نقية بشذى التراب والأرض. أما الزخارف فتشبه بساط الريح، لا يمكننا إيقافها، لأنها تنتشر في كل الأماكن مجسّدة نشوة الحياة وهي تنمو كضمير مستتر تعبيراً عن الفرح الداخلي.

تتبع الفنانة غريّب حقول الرؤية الآتية من ينابيع الطفولة، كما تصفها الناقدة، وهي تبحث عن حقائق الفنون البدائية. تعالج تكاوين الأشياء في وتيرة من

التموّج والارتعاش والارتباك. إذ لا مسافة بينها وبين الورقة وكل ما ينمو في داخلها من أحاسيس يمرّ أمام ناظريها كشريط استبصاري ملغّز.

هكذا يكون التفاهم خفيًا بين اليد والعين والذات. فمن الناحية التقنية، تعدّ لور غـريّب من جيل المجـدّدين في الرسم الحر. فهي، حسب الناقدة، تطرح صيغًا توفيقيّة جديدة تراها سائرة في الاتجاه المعاكس، لأنها تستبدل النظام المألوف للرسم بنظام غير مألوف، لعلها تتذكر مقولة (آلان بوسكيه) من حيث أن اللوحة مخيفة سلفًا لأنها حقيقة، وكي تبدد هذا الخوف تحاول الانطلاق من مظاهر بسيطة لرموز الأشكال لتنفتح على دينامية لغة من شأنها أن تزيل الكوابيس الجاثمة في النفس. تكتشف شيئًا فشيئًا إيقاعات تمردها وهي تصوّر عوالم المدن الأسطورية المفتوحة على كل الأزمنة. فالرسم هنا هو التجذر والاقتحام، حفر واستقصاء، دراية واكتشاف.

تحاول بناء تأليف لوحاتها من منطلقات تربيعية خصبة، ومن دوائر وعقود وهمية. وأحيانًا من سلسلة دوائر تتكامل في إيقاعاتها كنسيج لوحدات غرائبية أو واقعية أو مثالية. فالتكرار يتجه في مساره نحو ملامح التشخيص الوصفي وإيماءاته. وفي أحيان أخرى نحو الإشارات ورموزها السحرية، متنقلة من الخطاب الزاخر بأبعاده العبثية إلى سلسلة من الوحدات والكتل في مرجعياتها المتناسقة التي توازن بين إيقاعات الأرض والفضاء، وبين البعدين والأبعاد المتعددة. وكثيرًا ما تصعّد من وتائر تعبيراتها في أسلوب يتجه من الواقع إلى المتخيّل. كأن حلمه هو التحليق في عوالم شعرية للتوفيق بين الرسم والكتابة، حيث فضاء الرؤية يجمع في إشاراته البانورامية بين أكبر الأجزاء وأصغرها في بعد واحد.

ترسم غـريّب كما رأتها الناقدة - الحركة الخفيّة للأشياء على طريقة رسوم الأطفال الذين يبحثون مثلها عن عين القلب في انتقالهم من صورة إلى صورة وهم يبنون عالمهم الخيالي البسيط الصارخ بالمشاعر والحقائق والرموز. تقول غريّب: «أعرف دهشة الأطفال وأعرف خبراتي المعتّقة. المادة التي تخصب رؤاي المتجدّدة واللامتناهية». تقودها التلقائية إلى ضفاف الإشارات الميثولوجية، التي تناثرت وطارت مع أحلام المدنية بعدما تفرّعت وتشابكت وآلت إلى الفراغ.

تروي أنهـا واظبت على رؤية الحفريات الأثرية في بيروت لذلك سعت في رسومها لإعادة إعمار مدينتها كما تريد. إلا أن ذلك لم يتم! ولكنّ هذا الحلم الذي ينطوي على وجع ومرارة ما لبـث (غـريّب) أن استعادته بشيء من النشوة

وحققته كما تريد حين أحاطت مدينتها بسور (فخر الدين) واستعادت أساطير أدونيس ومارجرجس، وجعلت طيف السيد المسيح يندمج في وجه المدينة بحلتها القديمة المزيّنة بكتابات كأنها ذكريات لا تنسى: «أرسمك يا مدينتي للحفاظ على ذاكرتنا الجماعية.. نحن أبناء هذه الأرض نريد أن نعيش عليها مرفوعي الرأس».

❖ ❖ ❖

وجهة نظر

النظام الاجتماعي عربيّاً

بيّن العقدان الأخيران بوضوح قوة تدخل العوامل الخارجيّة في تشكيل النظام الاجتماعي في البلدان العربية. لقد نفذت هذه البلدان إصلاحات هيكلية على حساب المسألة الاجتماعية التي تمّ «تأجيل» معالجتها. ولذلك فإنه في الوقت الذي عملت فيه البلدان العربية على «تكييف» اقتصاداتها وعلى «التأهل» للمنافسة كانت نسبة الفقر والبطالة وعدم إشباع الحاجات الأساسية ترتفع فيها، في الجملة وبنسب متفاوتة.

وقد تنبه أول تقرير للتنمية البشرية لعام 1990 إلى الإنعكاسات السلبية لبرامج الإصلاح المملاة على الدول النامية، مشيرًا إلى ما سببته من انتكاسة في التنمية البشرية -خلال الستينيات والسبعينيات- إذ «رغم إجراءات التكيف الصارمة ظلت هذه البلدان تعاني من الاختلال الشديد في نهاية الثمانينات. وفي بعض المناطق كأفريقيا انخفض نصيب الفرد من الدخل في البلدان التي طبقت فيها برامج إصلاح قوية بنفس معدل انخفاضه تقريبًا في البلدان التي كانت برامج الإصلاح فيها ضعيفة أو التي لم تطبق فيها برامج إصلاح على الإطلاق». وفي كثير من البلدان النامية التي نفذت برامج الإصلاح «ارتفع معدّل سوء التغذية لدى الأطفال وتباطأ التقدم في الحد من معدلات وفيات الرضع أو انعكس وانخفضت القوة الشرائية..الخ». كما يخبرنا بذلك رئيس الجمعية العربية لعلم الاجتماع (الطاهر لبيب) في دراسته الموسومة بـ«التنمية الاجتماعية واتجاهاتها في البلدان العربية»[3].

وأمام قلة المعطيات والإحصاءات المتصلة بتوزيع الدخل القومي وتوزيع الفرص والخدمات بحسب الطبقات والشرائح الاجتماعية، وبخاصة على مستوى الوطن العربي، لا يمكن غير الاكتفاء بالإستنتاج العام الذي تخفي خطورته المعدّلات، وهو أن التفاوت الاجتماعي يتفاقم، منذ الثمانينات -حسب الطاهر لبيب- لسبب بديهي وهو تراجع الدولة عن بعض فضاءات القطاع العام من ناحية، والخصخصة وحرية السوق من

ناحية أخرى، تمكن الأغنياء من تحقيق زيادات واسعة في ثرواتهم ومن إزاحة الأضعف، وبالتالي من توسيع المسافة بينهم وبين الفقراء.

ويرى أن المؤشرات العامة للتفاوت الاجتماعي -استناداً إلى تقارير التنمية البشرية التي تشير إلى وجود حوالي /73/مليون عربي تحت خط الفقر - مرشحة للارتفاع مادام هناك عجز عن إيجاد كوابح للتفاوت الاجتماعي المتفاقم. هناك بعض البلدان العربية لها سياسات في التضامن الاجتماعي وفي محاربة «جيوب الفقر»، ولكن المسافة بين الأغنياء والفقراء تتباعد في مجمل البلدان العربية ومعها المسافات الاجتماعية الأخرى، عبر البطالة وانخفاض الأجور -بما في ذلك تدهور وضع العمال- وتدني القدرة الشرائية وتفاوت الفرص في الخدمات الاجتماعية...

إن التنمية الاجتماعية -مهما كان تعريفها وحسبما يراها الباحث- لا يمكن أن تكون من دون الفئات الاجتماعية الفاعلة فيها. لذلك فإن مسألة العدالة الاجتماعية -وهي أساساً علاقة اجتماعية بين هذه الفئات- مسألة مصيرية. وكما أشار تقرير التنمية البشرية لعام 1994 فإن «أنماط التنمية التي تتواصل فيها التفاوتات الحالية لا يمكن المحافظة عليها، فهي لا تستحق ذلك». إن تواصل تفاقم التفاوت تعبير عن جشع وقصر نظر المستفيدين من مردوده المباشر، كما هو تعبير عن عدم اهتمامهم بما يتركون من شحنات الانفجار الموقوتة للأجيال اللاحقة.

ومهما يكن، فهنا أيضاً يحتاج الأمر إلى وضع مؤشرات تسمح مستقبلاً بمعرفة أدق للخريطة الاجتماعية في مستوى كل بلد عربي وفي مستوى الوطن العربي ككل. إن المؤشرات العامة القائمة على المعدّلات الوطنية ضعيفة الدلالة في هذا المجال، حتى لو بافتراض صدقيتها.

❖ ❖ ❖

إصدارات جديدة

قصائد وقصص من العراق

منذ عقد من الزمن لم تغب عن بال القارئ العربي الإصدارات الدورية العراقية التي كان يسعى إليها كسعيه للحصول على رغيفه اليومي، وقد كان من تلك الإصدارات: «المورد، التراث الشعبي، الأقلام...» إضافة إلى ما كان يصدر عن المطابع الرسمية العرقية من الدواوين الشعرية بطبعات فاخرة لأكثر الشعراء في الوطن العربيّ الكبير.

ومنذ عقد من الزمن والقارئ العربي المتابع ينتظر أن توافيه أية نشرة ثقافية يحترمها بشيء، ولو يسير، مما يصدر عن

الأدباء العراقيين من شعر وقصة ورواية وبحث ومسرح. ولقد كان محرّر هذه النافذة من مجلة «المعرفة» واحدًا من المنتظرين حتى تحقق له، مؤخرًا، ما يصبو إليه، فقد أطلعه صديق أديب على عدد من الإصدارات الشعرية والقصصيّة التي نشرتها «دائرة الشؤون الثقافية العامة» في العراق تحت عنوان عام وثابت هو: «ثقافة ضدّ الحصار»، على شكل كتيّبات أشبه بالكراريس، من قطع الوسط، والطباعة الفقيرة جدًا، ورقًا وحرف طباعة! الأمر الذي يحدث صدمة عنيفة لدى القارئ إذا ما أراد الموازنة بين ما كان يعرفه من غنى وإتقان فيما كان يصدر عن المطابع العراقية، وبين ما آلت إليه ثمرات هذه المطابع في السنوات العشر الأخيرة بفعل الحصار المفروض «دوليًا» بالقوة التدميرية الأمريكية!!

مع هذا كله نجد النصوص التي أبدعتها القرائح العراقية المبدعة وأصدرتها المطابع المفتقرة لكل من الورق والحبر تشكل موقفًا يحوّل الصمود إلى التحدّي. فها هو الشاعر (برهان البرزنجي) يقدم لنا مجموعة يختار لها عنوانًا ذا دلالة تاريخية هو «سيذهبون مع الريح» ويشير إلى أنها: «قصائد مترجمة عن الكردية»، يهديها إلى: «أبناء وطني.. إلى من علمني حرفًا.. إلى كل باحث عن نور الكلمة.. إلى زوجتي.. وأولادي.. أهدي كلماتي». وفي هذه الكلمات يقول:

مُدّوا حصارًا
وَاعمَلوا ما تشاؤون
فلم يمُت بعدُ فينا
طهر الأنبياء..!!

ويقول:

أجْمَعوا..
أنْ جَعلوني في غَيابةِ الجبّ
فأكَلَهُم الذئب..!

وهذا توظيف حادّ الذكاء للمعطى الميثولوجي ثم المعتقدي المتوارث، والانتقال به من حال الاستسلام الغيْبيّة إلى المتداول الواقعيّ اليومي، الأمر الذي جعلنا نؤثر كلمة «غيابة» بدلاً من كلمة «غياهب». التي وردت في النص لقوة دلالتها أولاً، ثم لاعتقادنا ثانيًا، بأن الأخطاء المطبعية الكثيرة التي غزت معظم الإصدارات هي التي صحّفت الكلمة المطلوبة.

ويقول الشاعر البرزنجي في مقطع آخر من قصيدته الديوان:

قصائدي
كعصا موسى
تلقفُ ما يأفكون
وأشقُّ بها الحصار نصفين

وكــان في مــقطع ســابق من هذه القصيدة ذات الـ/121/مقطعًا قد قال:

أنا..
مستوصف صغير،
محصّنٌ ضدَّ أمراض العصر..
وملقّحٌ..
ضدّ مرض التراجع..
والانهزام..
عبثًا يحاولون..
فمثلما أسير واقفًا
سأموتُ واقفًا

وفي مقطع لاحق يقول:

إلى العراق.. طبعًا
يا عراق..
لو كنْتَ حسناءَ
لأنكحتُكَ إبْني.. تكرّمًا
لو كنتَ شابًّا..
لزوّجْتُكَ ابنَتي.. تقرّبًا
لو كنتَ إنْسانًا
لخلّدتُكَ تمثالَ عاشقٍ حيّ.. يُزار
لكنّك قطعةٌ من الجغرافيا
لا تستطيع المجيء.. كي أحتضنَك
عليه:
أرسل لك مع كل رفعة علم.. تحيّة
ومع كل صباح.. أنشودة العصافير

ويقول في مقطع آخر:

إلى أطفال فلسطين
ارموا حجارتكم
فإني واثق.. أنها ليست ذريّةً
لكنّها تكسرُ الرؤوس..!

ويقول في آخر:

ولدت عريانًا
فألبسني اللهُ العراقَ ثوبًا
فصرتُ من يومها
مُزارَ العاشقين؟..

وكان في مقطع سابق قد قال:

أنا ممتلئٌ بالعراق
فحنجرتي عَرَق
وأنفاسي عِراق
فكيف لا أحَلّقُ وجناحايَ عِراق
فأنا لستُ أنا
بلا عِراق.

وشاعرنا هذا (برهان محمد قادر البرزنجي) من محافظة صلاح الدين، وهو خريج كلية الزراعة والغابات/جامعة الموصل/ قسم علوم التربة. وعضو اتحاد أدباء العراق واتحاد أدباء العرب. وقد نشر

العديد من قصائده في الصحف العراقية والعربية.

أما الشاعرة (فليحة حسن) فقد شاءت أن تُطلق على مجموعتها الشعرية هذه التسمية: «خمسة عناوين لصديقي البحر» ومن هذه المجموعة هذه القصيدة المهداة «إلى ضفدع أمريكي» وهي بعنوان «المموّه»:

(جنودُك الهواثيون
يزكمون أنوفنا برائحة الرماد
لنا هراؤهم
ولهم خضرتنا المشتهاة
وجوههم المدبّبة
تثقب الطمأنينة
بمقدورك بقْر بُطون الجوع
كي تجد فراغًا ترقص فيه)
و........
اعتمادًا على ذاكرة المستنقع
يُغرقُنا الدّمعُ
بأحزان المدح..

وللشاعر (حافظ باقر الربيعي) مجموعة شعرية في هذه الإصدارات، اختار لها عنوان «إيماءات وردة الريح». ومن هذه المجموعة نقدم لقراء «المعرفة» هذه القصيدة التي سمّاها «حالات أدراج الرياح»

❖ ❖ ❖

-1-

مائلٌ..
أمام التقاويم
يتأمّلُ،
ما كان
يقرأ أيامَه
همومًا ما تزال
في حنايا الفصول

❖ ❖ ❖

-2-

هائمٌ
خطاه مراكبُ حُزْنٍ
تروم الفيافي
لنسْمٍ حفيف..
لدغلٍ شفيف..
يفتحُ نافذةً للضوء
ليُروي
وحشةَ روحه..

❖ ❖ ❖

-3-

جائمٌ
يدخن لحظاته
يطفئُ ناره

بماء السّراب
فيا للمراكب
التي تقلّ سواه

❖ ❖ ❖

وأما الشاعر (أديب أبو نوار) فلقد ضمّن شعره، كما عنون قصائده، بأسماء فنية لها حضورها الثقافي المتميّز لدى المثقفين المتميّزين. من هذه الأسماء «الكابرشيو الإيطالية» و«رابسوديات». ولقد حاول نحت كلمة واحدة من ثلاث مفردات مانعة في ثلاث لغات: العربية «لا» والإنجليزية «فو» والروسية «نييت»:

سيدتي أنا أهوج بمثالب الرائحة
ومع ذلك أدرك
أن هذا الجلد من ذاك الحمل
فما شأني بموسيقا الجاز
سيدتي -كذلك- أنا أكثر تأقلمًا
على اعوجاجي.
من ذيل كلب
لكنّي أمقتُ «لانونييت»
مثلما تمقتين النهار.

سمّى أبو نوار مجموعته هذه «المدهش من أحزان العندليب»، ومن هذه المجموعة ننشر هذا النص الذي بعنوان «رسالة ثالثة»:

لأنّي أحبّك. أكتب لك مرة أخرى
ومرّة أخرى. الحربُ مستمرةٌ وأنا
مازلت بخير
كيف حال وردة الجيرانيوم
وهل مازال البهرزيون يتعلقون
بكهوف الذاكرة
لا تخشيْ شيئًا
فأنا لا أحبّ الخوف
الحرب لا تُحبّ الخوف
وكذلك القصيدة
إذن القمر أكثر أبّهة هذا المساء
بالأمس بكيت
لستُ حزينًا. ولكن لا يبكي
المحاربون
رأيتُك تعودين وحدك
بمعطفك المطري الأسود
وبذات الشرائط القرمزية
بالأمس ليس بعيدًا. تذكرتُ أني
بكيت فبكيت
ومع ذلك ابتعت لك قميصًا سماويًا
واجهتُ نفسي للحصول على انتريج،
وإذا لم يهجم الأعداء هذه الليلة
سأنزل المدينة، وأبحث لك عن عطر
بديل

أما وقد ازدادت حدة القصف
فقد فطنَ البصريون إلى الحُبِّ
فأهدوني أغنيات مفتقدة لـ«ميغيل ارناندث»
لذا نحن سنفتح نوافذنا لكل الشعراء الشرفاء في العالم
الشعراء القرويين باعة الحليب
الشعراء الذين غنّوا للطفولة وماتوا بداء السلّ
ونقول: ليس الموتُ الحقيقةَ الوحيدة
اهتمي بوردة الجيرانيوم وعلّميها اتجاه النافذة
تأكّدي من غذاء الكناري
ولا تسرقي من وقت العمل
فليس الموت هو الحقيقة الوحيدة
الحياة هي الحقيقة الكبرى الوحيدة.

❖ ❖ ❖

أمّا القصّة فقاسمها المشترك الأعظم يتمثّل بالخبز الأبيض المشوب بحمرة خفيفة من أثر اللهب المتطاير، وبالشاي المهيّل، وكأن الخبز السائد هو «الخبز المر» كما شاء القاص عبد الحسين علوان الدرويش أن يسمّي مجموعته القصصية بهذه التسمية. وسيكون لنا مع هذه القصص تأمّل آخر في وقت آت بمشيئة الله.

❖ ❖ ❖

إحالات

1- البذور الكونية. ت: أحمد مستجير. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ج.م.ع/القاهرة/2000.

2- ملحق النهار/ع/12. 05. 2001. 479 بيروت.

3- مجلة المستقبل العربي/ع/2000/ 203 بيروت.

زينب فواز: رائدة النهضة العربية الحديثة

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن ❖

صدر حديثًا، عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان: «زينب فواز: رائدة من أعلام النضهة العربية الحديثة»، لمؤلفته الباحثة «زينب نبوه بحبوح». يقع الكتاب في /٢٠٠/ صفحة من القطع الكبير. ضمّ بين دفتيه /٦/ أبواب بحثية، تضمنت مجموعة من الفصول، نقدم عرضاً لها، بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

«علينا أن لا نُخدع بأن المرأة تبدو في الظاهر
صالحة للعمل والحضانة فقط. فما ذلك إلاّ لأن
حالة العبودية التي أنشأنا عليها نساءنا أتلفت
مواهبهن العظيمة».

الفيلسوف العربي ابن رشد

(❖) محمد سليمان حسن: باحث من سورية، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية. من مؤلفاته: «تيارات الفلسفة الشرقية».

- **النهضة العربية في القرن التاسع عشر:** تنطلق المؤلفة في البحث عن المكونات الأساسية، التي أثرت في الحراك الاجتماعي - المعرفي، الذي أدى إلى نشوء الفكر النهضوي العربي، معتبرة، أن هناك جماع عوامل داخلية، وخارجية، فعلت فعلها في ذلك. وحددت العوامل المؤدية للنهضة العربية في القرن التاسع عشر، بالعوامل التالية:

١- الحملة الفرنسية على مصر في نهاية القرن الثامن عشر، وما دفعت إليه من إصلاحات، قام بها محمد علي باشا في مصر، وابنه إبراهيم في بلاد الشام.

٢- تعاظم الدور الأوروبي في شؤون الشرق العربي، وخاصة في بلاد الشام، عبر قنوات التجارة، ونقل العلوم والمعارف، والإرساليات، والبعثات العلمية.

٣- التأثيرات التراثية المتعددة، ذات الجوانب الشورية (الشورى)، في الحضارة العربية الإسلامية.

٤- نشوء التشكيل الاقتصادي الاجتماعي، ذي النزعة البورجوازية الليبرالية، الذي ارتبط بالغرب الرأسمالي اقتصادًا وثقافة، خاصة، بعد اصلاحات محمد علي.

٥- الإصلاحات في الدولة العثمانية، ذات الطبيعة البورجوازية، التي يسرت الانتقال من التشكيل الإقطاعي إلى التشكيل البورجوازي.

٦- عمق الإنتفاضات الفلاحية، التي عمت عدة مناطق عربية على امتداد القرن التاسع عشر.

٧- بداية ظهور عصر التنوير في مصر أولاً، ومن ثم في بلاد الشام. **(ص١٩-٢١).**

مثل هذه العوامل، كانت السبب المباشر في تشكيل الفكر النهضوي العربي الحديث، الذي اتخذ صيغة النزعة الاستقلالية عن الدولة العثمانية، تحت لواء العروبة والقومية العربية، وخصوصية هذا المفهوم، باختلاف التيارات والرؤى المعرفية في تناوله. وقد أدى انهيار الدولة العثمانية، وبدء استقلال المناطق العربية عن سيطرة هذه الإمبراطورية الإسلامية، إلى طروحات خاصة، أكدت على العامل القومي الشامل لخصوصياته: اللغة والجغرافية والتاريخ والمصير المشترك. وقد حدد مفكرو النهضة العربية مشاريعهم بالعوامل التالية:

- القضاء على الأمية والجهل ونشر المعارف العلمية.

- الأخذ بسياسة التصنيع والتكنولوجيا الغربية.

- اقتباس كل ما ينفع عن المدنية الغربية.

- محاربة الجمود، وتنقية الدين من البدع والقشور.

- الدعوة إلى العقلانية. والتأكيد على مبدأ السببية، وإتباع العقل في جيمع الأحوال.

- مقارعة الاستبداد بأشكاله المختلفة.

- الدعوة إلى الديمقراطية والشورى.

- السعي إلى قيام الدولة الوطنية، التي تنظمها وتسيرها القوانين.

- المطالبة بحقوق الإنسان، والمساواة بين جميع المواطنين.

- محاربة العشائرية والقبلية والعائلية والطائفية والمذهبية والمناطقية.

- الدعوة إلى القومية العربية.

- العلمانية.

- تحرير المرأة. (ص ٢١-٢٢).

وبذلك، لم تقف طروحات النهضة العربية الحديثة، عند مفاهيم الآداب والعلوم فقط. بل تعدى ذلك؛ إلى مفاهيم وطروحات معرفية في الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة بعامة. وكانت - الطروحات - المنهاج الذي عمل عليه أعلام النهضة العربية الحديثة، بين مد وجزر، وبين اختلاف واتفاق.

- الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في بلاد الشام:

كان النظام الإقطاعي الاستبدادي للدولة العثمانية في بلاد الشام، وراء تفشي الأمية، وإنعدام المدارس، وغياب الثقافة، كما كان الفقر والتخلف والعزلة الإقليمية والطائفية، سمات عامة للمجتمع. ولم يشمل تأثير النهضة العربية الحديثة في بداياته، سوى فئات اجتماعية محددة، ومناطق مدينية معينة.

وكان للأيديولوجيا الصوفية في منتصف القرن التاسع عشر، الدور الأكبر في ترشيح ذلك التخلف والفقر والاضمحلال الثقافي، على اعتبار الصوفية بما هي نظرية معرفية، الأساس الذي سارت عليه الحركة الفكرية في ذلك الوقت. وعلى الرغم من التعارض بين التيارات الصوفية والسلطة السياسية للدولة العثمانية في بعض الأحيان، إلاّ أنّ ذلك لَمْ يؤدِّ إلى اتفاق مع حركة التنوير العربية، بل وقفت التيارات الصوفية في وجه تلك الحركات التنويرية، وطالت، حتى حركة التنوير بمفهومها الإسلامي.

ومع مجيء إبراهيم بن محمد علي إلى بلاد الشام، وطرد العثمانيين منها، أعيد تشكيل الحراك السياسي والثقافي للمنطقة. وقَدِمَتْ البعثات الأوروبية إلى بلاد الشام، وأُفتتحت الجامعات في

العواصم العربية، مثل جامعة القديس يوسف، والجامعة الأمريكية في بيروت. إضافة، إلى المعاهد التدريسية التي تبنت الطرق الأوروبية في التعليم. كما تمّ إدخال المطابع، وإصدار الصحف، والتأكيد على حرية المعتقد واحترام الأديان، وتجديد الثقافة العربية، والتأثر بالنهضة الأوروبية، وتمثل قيمها ومعارفها. كل ذلك ساهم في دعم حركة النهضة العربية، وبث الوعي الوطني والقومي. وبدأت تنتشر مفاهيم، حول قيام الدولة الحديثة على أيدي رواد النهضة العربية في ذلك الوقت. /ص٢٣-٢٤/.

من هذا الجو العام، للحراك الفكري في بلاد الشام بعامة، ولبنان بخاصة، خرجت رائدتنا زينب فواز. من جبل عامل في لبنان، ومن وسط اجتماعي فقير، لتكون أول عاملية لبنانية تساهم في الحراك الفكري النهضوي العربي الحديث. (ص٢٥-٢٧).

- المرأة في عصر النهضة: ساهم عصر النهضة، في أن تستعيد الثقافة العربية، موقفها الإنساني من المرأة، بعد قرون من الاضطهاد والاستعباد. وكان المثقفون العرب، في بداية عصر النهضة العربية، الداعين إلى تحرير المرأة، كجزء لايتجزأ من تحرير المجتمع كله، من الجهل والقهر والتخلف والعبودية. وكانوا يرون، تلازمًا، بين انحطاط المرأة، وانحطاط المجتمع وتخلفه. وقدبرز منهم: رفاعة الطهطاوي، محمد عبده، قاسم أمين، وغيرهم. أولئك الذين ربطوا، بين أوضاع المرأة المتردية، وتردي المجتمع. ورفعوا قضية المرأة، إلى مصاف القضايا العامة، المرتبطة بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. إن دعوة قاسم أمين، التي أطلقها لتحرير المرأة، كانت تتويجًا فكريًا صاعدًا، لكل من سبقه من جهود إصلاحية، اسهم فيها، ليس الرواد فقط، بل الرائدات أيضًا، من أمثال: زينب فواز، عائشة التيمورية، لبيبة هاشم، عفيفة كرم، ملك حفني ناصيف، هند نوفل، غادة عمشيت، وغيرهن. فقد صدرت رواية زينب فواز: حسن العواقب أو غادة الزهراء»، مع كتاب قاسم أمين «تحرير المرأة». كما أن المرأة العربية، شاركت في طلب العلم سوية مع الرجل. وانخرطت في الميدان العملي - الثقافي، محاولة من خلال عملها وأدبها، بث الوعي الوطني والقومي والاجتماعي. /ص ٣١-٣٤/.

- أوضاع المرأة في بلاد الشام: كانت المرأة في تلك المرحلة، تعاني الجهل والتخلف، إضافة، إلى تقاليد المجتمع القاسية، في مجتمع تسوده علاقات إقطاعية، مما انعكس على وضع المرأة، وفقدت من خلاله، أية مساهمة جدية في

حركة المجتمع وحياته، ومستقبل الوطن ومصيره.

ومع التغيرات التي حصلت في بداية عصر النهضة، برزت نشاطات متنوعة هامة للمرأة: ثقافية وأدبية واجتماعية وسياسية، كـانت رد فـعل طبـيـعي على الظروف الموضوعية، التي كانت تعيشها المرأة. وقد تعـثـرت أوضـاع المرأة، بتعـثـر المشـروع النهضوي العربي. ومن أسباب هذ التعثر نذكر:

١- الضغط الاستعماري، وممارسة الاستـبـداد بكل أشكاله، ونهب ثروات هذه المجتمعات، وتقييد الحريات فيها من قبل الحكام المماليك والعثمانيين.

٢-تحـجـر النظام الإقطاعي، وخلق واقع متخلف، بسبب الانقسامات العشائرية والطائفيـة، وعـدم قـيـام قـوى اجتـمـاعـيـة تحـررية تنقل المجـتـمـع العـربي من عـصـر الظلام إلى عصر المعرفة.

في هذه المرحلة، برز الكثـيـر من مـفـكري عـصـر النهـضـة، الذين اجـتـهـدوا وقدموا، آراء جـرئيـة متنورة فـيـمـا يتعلق بتطور المجتمعات العربية بشكل عام، ووضع المرأة بشكل خـاص. ورغم مـحـاولات العـثـمـانيين التـضـيـيق على هؤلاء الأحـرار ومـلاحـقـتـهم، إلاّ أنّهم اسـتطاعـوا القـيـام بنشـاطات وتحركات وحلقات، ساعدت على تكوين قادة الحركة الوطنية العربية.

في تلك المرحلة، اشتد الصراع بين أنصار القديم وأنصار الجديد. وقد تشعبت هذه التيارات النهضوية العربية إلى تيارين:

١- تيـار ليـبـرالي علمـاني مـتـأثر بالثقافة الغربية.

٢- تيار التجديد الإسلامي.

ولقـد حـمل كـلا التـيـارين لـواء مناهضة الاستبداد والجهل والظلامية. إن المشروع النهضوي العربي، ونتائج التدخل الأوروبي في العـالم العـربي، وتأثيـر ذلك على الكتاب والمفكرين العرب، دفع بعضهم من منظور الرؤية الشـمـوليـة، إلى طرح قـضـيـة النهـوض بالمرأة والعـمـل على تحريرها، والمطالبة بإعطائها حقوقها في الحرية والعلم والعمل. كان ذلك أقصى ما طالب به المفكرون الليبراليون في القرن التاسع عشر.

إن طلب المساواة التـامـة بين المرأة والرجل في خطاب المتنورين بمفـاهيـمنا المعاصرة، كان أمرًا معقدًا ومتعذرًا، لعدة أسباب:

أولهـا: مـرجـعـيـة هؤلاء المتنورين (القـرآن والسنة) لم يقـرر المسـاواة بين الرجل والمرأة، ولم يعطياها كامل حقوقها الطبيعية.

ثانيها: إن منظومة القيم السائدة في عصرهم، لم تسمح لهم برؤية تلك المساواة، في مجتمع ينكر ذلك.

ثالثها: عدم وجود تجمعات أو تنظيمات أو حركات سياسية، تدعم مثل هذا الصراع.

في كل الأحوال، كانت تلك الأفكار التنويرية حول المرأة في ذلك العصر، المنطلق الأساس الذي سار على هديه، قوافل المتنورين بعد ذلك، مع بدايات القرن العشرين. (ص ٣٥-٤٠).

- الصحافة النسائية العربية في عصر النهضة: ازدهرت الصحافة العربية النسائية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. فقد قامت بعض الكاتبات من سورية ولبنان ومصر والعراق، بإصدار مجلات وصحف خاصة بالمرأة في القاهرة والإسكندرية وبيروت ودمشق وبغداد. كما ساهمت العديدات من المثقفات في حقل الكتابة، في الصحف التي كانت تصدر آنذاك. وقد لعبت هذه المجلات والصحف، دورًا تنويريًا وتثقيفيًا ونهضويًا في الحياة العربية والقومية، وفي تقدم أوضاع المرأة العربية بشكل خاص. فقد عبرت معظم الكتابات النسائية عن:

١- التلازم الوثيق بين النضال الوطني التحرري والنضال من أجل تحرير المرأة.

٢- التوجه القومي المعادي للاحتلال العثماني، للسيطرة الاستعمارية للأنتدابين الفرنسي والبريطاني.

كانت أول مجلة نسائية تصدر في الوطن العربي هي مجلة «الفتاة» لصاحبتها «هند نوفل» التي ولدت في بيروت، حيث أصدرت مجلتها عام /١٨٩٢/ واستمرت في الصدور حتى شباط عام /١٨٩٤/.

وصدرت مجلة «الأنيس» في كانون الثاني /١٨٩٨/ في الاسكندرية لصاحبتها اللبنانية «الكسندرا الخوري أفرينوه»، بالإضافة إلى مجلة «اللوتس» بالفرنسية.

ومن المجلات النسائية المرموقة التي صدرت في بيروت «المرأة الجديدة» لصاحبتها «جوليا طعمة دمشقية». ثم صدرت تباعًا المجلات التالية:

- «المرأة» لأنيسة عطا الله، صدرت في مصر /١٩٠١م/.

- «السعادة» لروجينا عواد، في مصر /١٩٠٢/.

- «شجرة الدر» لسعدية عبد الدين، في الاسكندرية /١٩٠١/.

- «الحذر» لعفيفة صعب، في لبنان /١٩١٢/.

- «فتاة لبنان» لسليمة أبو راشد، في لبنان /١٩١٤/.

- «فتاة النيل» لسارة المحيا، في القاهرة عام /١٩١٣/.

- «مينرفا» لماري يني، في لبنان /١٩١٦/.

- «المرأة السورية» لعفيفة كرم عام /١٩١١/.

- «العروس» لماري عجمي، سورية /١٩١٠/.

وبالإضافة إلى إصدار الصحف والمجلات، ساهم عدد كبير من النساء في الكتابة للصحافة العربية منهن: وردة اليازجي ولبيبة هاشم، ولبيبة ميخائيل، وهنا كوارني، وماريانا مراش، وغيرهن. (ص٤١-٤٦).

- حياة زينب فواز: هي زينب بنت علي بن حسين فواز. أديبة لبنانية، رائدة من أعلام النهضة العربية الحديثة (١٨٤٦ - ١٩١٤م). أديبة ومفكرة وناقدة وشاعرة، إضافة إلى اهتمامها بالقصة والمسرحية والتاريخ والتراجم. يقرن اسمها عادة، بأسماء الكبار، الذين نبغوا في أواخر القرن التاسع عشر، عاصرت عدداً من رواد النهضة المتنورين، الذين دافعوا وكتبوا عن تحرر الوطن وحقوق المرأة. نشأت في أسرة فقيرة، في بيت ريفي متواضع. ونظراً لفقر أهلها، عملت في دار أحد البكوات من الأسرة السعدية الحاكمة. قضت سنوات عمرها الأولى في منزل هذه الأسرة وحازت على عطف واهتمام السيدة فاطمة الخليل، زوجة علي الأسعد، صاحب البيت، وبدأت علامات الذكاء والنجابة تظهر عليها، فاهتمت بها صاحبة البيت وعلمتها القراءة والكتابة، وسمحت لها بقراءة الكتب الموجودة في مكتبة البيت.

تزوجت زينب فواز من أحد أقربائها، لكنها لم تعش معه طويلاً، فافترقا، نظراً للتفاوت في المستوى الفكري والثقافي، والميول والأهداف. بعد ذلك، استمرت زينب فواز في مطالعتها وقراءاتها. فكان ذلك سبباً في سفرها إلى مصر، لتحصيل العلم والمعرفة، وممارسة نشاطها الأدبي والفكري في بيئة أكثر انفتاحاً وتحرراً من بيئتها.

في مصر تعرفت على الأديب والصحفي «حسن حسني الطوبراني» صاحب جريدة «النيل». فتتلمذت على يديه، وأخذت عنه علوم الصرف والبيان والعروض، وتلقت علوم النحو والإنشاء على الشيخ محمد شبلي، والاستاذ محي الدين النبهاني. ثم بدأت النشر في الصحافة المصرية في مختلف الموضوعات السياسية والاجتماعية.

كانت زينب فواز، أول من طالب بتحرير المرأة في العالم العربي، حتى قبل دعوة قاسم أمين. بل كانت أول صوت نسائي في مصر على طريق النهضة والتحرر. فكانت أول إمرأة تحمل قضيتها بنفسها وتطرحها أمام المحاكم الإنسانية.

والمعروف أن زينب فواز، كانت ذات توجه وطني مؤيد لمصطفى كامل زعيم الحزب الوطني، الداعي إلى خروج الإنكليز

من مصر. وكانت تشارك في اجتماعات هذا الحزب ونشاطاته.

تناولت زينب فواز موضوعات كثيرة متنوعة، فتحدثت عن الصداقة والوطنية والجوع والمرض كما كان لها مواقف سياسية جريئة، من أمثال ندائها أبناء وطنها إلى طرد الاستعمار.

لقد كان جلّ اهتمامها، أن تحقق ماكانت تصبو إليه نفسها من خلق أساليب للعيش أجدى وأفضل، لتكوين مجتمع أكثر تلاحمًا وانسجامًا مجتمع قائم على العدالة الاجتماعية، وتحقيق المساواة.

وصلت شهرة زينب فواز إلى سورية، وأعجب بأسلوبها الكاتب السوري أديب نظمي الدمشقي المولود في دمشق عام /١٨٤٠/. وكان يتعاطى الصحافة والأدب، ورئيس تحرير جريدة «الشام» التي صدرت في دمشق عام /١٨٩٦/. استمرت المراسلات بينهما حتى أسفرت عن الزواج، رغم التباعد المكاني بينهما. وبذلك غادرت زينب فواز مصر إلى سورية، مكان إقامة زوجها. بعد مدة وجيزة اكتشفت زينب فواز صعوبة الحياة مع زوجها الجديد، وعزت الأمر لعدة أسباب، منها: ضعف الحركة الفكرية في سورية بسبب قربها من الدولة العثمانية، وضعف المبادلات الثقافية مع مصر، من حيث حركة الصحافة. كما ساءها وجود زوجات أخريات إلى جانبها، وهي التي كانت تقف ضد تعدد الزوجات. وعلى الرغم من محاولة زوجها توفير الأجواء الفكرية المناسبة لها، وإعداد اللقاءات والمنتديات، التي تساهم في تنشيط علاقاتها مع الوسط الثقافي، إلاّ أنّ كل ذلك لم يحلّ دون شعورها بالاغتراب، حتى أنها انقطعت عن الكتابة، وكان الطلاق والعودة إلى مصر هو النهاية لهذه العلاقة.

في مصر، عادت زينب فواز إلى متابعة حياتها الأدبية والفكرية، رغم حنينها الجارف إلى وطنها لبنان. لكن المرض ألمّ بها، وحال دون تحقيق أمنيتها، إلى أن توفيت في السابع والعشرين من كانون الثاني لعام /١٩١٤/.

أعمال زينب فواز: كانت زينب فواز أديبة ملأت كتاباتها أسماع أبناء وبنات عصرها. فقد تركت إنتاجًا أدبيًا وفكريًا متنوعًا، توزع بين مطبوع ومخطوط، وتراوح ما بين الرواية والأدب الاجتماعي والقصة والمسرحية والشعر، عدا عن التراجم. من أعمالها المطبوعة:

- في المسرح: مسرحية «الهوى والوفاء» طبعت عام /١٨٩٣/ في مطبعة الجامعة. بيروت.

- في السيرة: «الدر المنثور في طبقات ربات الخدور» طبع في مصر، المطبعة الاميرية، عام/١٨٩٣/.

- في المقالة: «الرسائل الزينبية» مجموعة مقالات. جمعت في/٢١٨/ صفحة.

٢- «كشف الإزار عن مخبئات الزار» مجموعة مقالات نشرت في مجلة «النيل».

- في الرواية: ١- «حسن العواقب أوغادة الزهراء» طبعت عام/١٨٩٩/في مصر.

٢- «الملك قورش» رواية تاريخية، طبعت في مصر عام/١٩٠٥/.

- في الشعر: ديوان مفقود. عثر على بعض قصائد منه منشورة في الصحف العربية آنذاك. نحاول في هذا التقديم، الوقوف على الملامح العامة لمجموع أعمالها، بما يكشف عن ماهيتها.

١- **مسرحية الهوى والوفاء:** مسرحية في أربعة فصول، وأربع وتسعين صفحة. وهي عبارة عن قصة حب تدور حوادثها في الطرق بين البصرة وبغداد، وتتخللها آراء ومواعظ ذات مغزى خلقي غايته التوجيه والارشاد. عرّفتها المؤلفة بقولها: « هي فوتوغراف واقعة عصرية، عمّن جمعتني وإياهم نعمة الصدفة، ورابطة الصداقة والمعرفة، اخترتها لرقة موضوعها وغرابة اسلوبها». (ص٧٧)

٢- **الدر المنثور في ربات الخدور:** يعدّ هذا الكتاب من أشهر كتب زينب فواز، وأكثرها قيمة أدبية وموضوعية. طبع عام/١٨٩٣/ في/٥٥٢/ صفحة من القطع الكبير. وقد ترجمت في هذا الكتاب لعدد من النساء الشهيرات في الشرق والغرب، ومن مختلف طبقات الهيئة الاجتماعية. جُمعت مادته من كتب الأدب والتاريخ.. بما يقرب من أربعين مؤلفًا. يعدّ هذا الكتاب من أشهر الكتب القديمة كمصدر معتمد، لكل مؤلف في هذا الموضوع. (ص٨٣)

٣- **رواية حسن العواقب أو غادة الزهراء:** هي أول رواية عربية. صدرت طبعتها الأولى في/أب ١٨٩٢/. يبدو ومن المقدمة أنها كتبت قبل ذلك، إذ إنّ هناك قصيدة شعرية، في مدح تلك الرواية مؤرخة عام/١٨٨٥/. وهذا يعني أنها سبقت رواية (زينب) للدكتور محمد حسين هيكل، بأكثر من ربع قرن. والرواية مؤلفة من سبعة وثلاثين فصلاً. وهي أول رواية عربية لها طابع سياسي واجتماعي، ذات مغزى خلقي، تمثل عادات وتقاليد وطبائع بعض عشائر جبل عامل في القرن التاسع عشر، وقد وصفتها - البيئة - بالشجاعة والشهامة، وتكشف عن المناخ السياسي وانعكاساته الاجتماعية. عبرت زينب فواز في مقدمة روايتها عن فهم عميق لعناصر الرواية ومهمتها، «حيث قالت:» وبما أن

الروايات الأدبيــة هـي أهم نوع من الكتـابة تعكس فكر المرء وتفـيـد وتمتع». تروي الرواية، قصة صراع يدور بين أميريّن من أبناء العم من أمراء جبل شامخ هما شكيب وتامر، من أجل الفوز بإمارة الجبل، وتولي زمام الحكم فيه، وتنافسهما على حب ابنة عمهما الأميرة فارعة. وتصرح الأديبة زينب فواز في مقدمة روايتها، بأنها إنما تروي أحداثًا جرت فعلاً (وإني قد تعمدت في هذه الرواية تبديل الأسماء والأشخاص والبلدان تحاشيًا من ذكر الباقين منهم على قيد الحياة...». (ص٨٩)

٤- **رواية الملك قورش**: رواية تاريخية غرامية. صورت فيها زينب فواز قبح العبادة المجوسية وحُسْن الوحدانية. جمعت بين الفائدة والمتعة. فيها سقوط دولة الماديين، وحلول دولة الفرس محلها، واستيلاء الملك قورش عليها، وعلى مملكة نينوى وبابل. وتعتبر هذه الرواية من أحسن الروايات مغزى ومعنى.

٥- **الرسائل الزينبية**: هي مجموعة من المقالات التي كانت تنشرها في أكبر الصحف المصرية، تناولت فيها مجمل آرائها في المرأة والدفاع عن حقوقها. كما كتبت في السياسة والمجتمع والفلسفة والدين، وغير ذلك. وفيها ردود على العديد من الكتابات. تقول المؤلفة: إن كتابي يشمل على أبحاث في الدفاع عن حقوق المرأة ووجوب تعليمها، والنهي عن العادات السيئة، وحضها على التقدم واكتساب العلوم، وما يتعلق بفضائل أخلاق النساء، وما لهن من تأثير على العالم الإنساني). (ص١٠٩)

٦- **كشف الإزار عن مخبآت الزار**: وهو عبارة عن مقالات تتحدث فيها عن تلك الآفة الاجتماعية التي سيطرت على المجتمع المصري، وصورت فيها البيئة القاهرية التي كانت مصدراً مشهوراً لمعظم الخرافات، وفي طليعتها مسألة الزار. فنبهت بمقالاتها إلى أسوأ العادات المصرية وأثرها السيء على البيئة الاجتماعية. (ص١١٠).

- **شهادات عن زينب فواز**: في تقديمنا هذا نختار نصين اثنين. نقدمهما شهادة وضعت في حق أديبتنا زينب فواز. الأولى للأديبة الناقدة الدكتورة بثينة شعبان، والثانية للباحث محمد كاظم مكي.

تقول الأديبة الدكتورة بثينة شعبان في شهادتها عن زينب فواز: «رغم أربعة عشر قرنًا من الكتابات النسائية، فإن أبحاثًا قليلة جدًا قد وضعت حول هذه الكتابات من قبل النساء والرجال، وقامت بالمحاولة الأولى لتعريف هذا التراث النسائي، كاتبة تحررية لبنانية في القرن التاسع عشر، وهي زينب فواز (١٨٤٦-١٩١٤)، حيث يوثق عملها «الدر المنثور في

طبقات ربات الخدور» إنجازات أربعمائة وست وخمسين امرأة من الشرق والغرب. ويركز كتابها الثاني «الرسائل الزينبية» على حقوق النساء في الثقافة والعمل والمواطنية بكل أبعادها السياسية والاجتماعية والمهنية. كما كتبت مسرحية عنوانها «الهوى والوفاء» وأربع روايات طبعت منها روايتان وما زالت روايتان مخطوطتان.

وهي أول شخص عربي يكتب الرواية. مع أن المدارس في جميع البلدان العربية تعلّم التلاميذ أن رواية «زينب» عام/١٩١٤/، لحسين هيكل، هي أول رواية في الأدب العربي.... وبالإضافة إلى ذلك، كانت زينب فواز، أول كاتبة عربية معاصرة، عبرت عن نزعة نسائية تحررية عميقة وهادفة في حياتها الشخصية وكتاباتها، وكانت مطلعة ودارسة للآداب والعلوم والفنون. وأصرّت على أن النساء جديرات على الأقل بالمساواة الاجتماعية والسياسية والتكافؤ الحقيقي للعرض..كما كانت المرأة العربية الأولى التي اعتبرت نضالها التحرري جزءاً ليس فقط من نضال المرأة العربية، وإنما من نضال النساء في العالم من أجل المساواة والحرية...». (ص١٦١).

أما الأديب اللبناني محمد كاظم مكي فيقول في شهادته: «زينب من الرائدات الأوليات لتحرير المرأة، تعتبر مع عائشة التيمورية وجه النهضة النسائية في ختام القرن التاسع عشر. وهي استعداد عاملي (نسبة إلى جبل عامل في لبنان مولد الأديبة زينب فواز) توفرت له أسباب الفكر الحديث، فانطلقت مع النهضة خالصة من صور الماضي، تكتب وتؤلف كأبرز أعلام النهضة، ملتزمة في أدبها إصلاح مجتمعها، فكان نتاجها في مجمله وعظي الطابع، شأن الكثير من مفكري عصرها، والحركات النسائية الناهضة اليوم تقطف ثمار نشاط زينب فواز ومثيلاتها». (ص١٦٣).

- نماذج من كتابات زينب فواز: في ختام عرضنا، ارتأينا تقديم نماذج من أعمال زينب فواز، نختم به هذه التقدمة حول أعمالها وحياتها، مبرزين أهمية دراسة النتاج الفكري لرائدات النهضة العربية الحديثة، وضرورة الإطلاع عليه، ووصفه في مكانه المناسب، في السياق الفكري لفكر النهضة العربية بعامة.

قالت في قصيدة لها تحث الشرق برجاله أن يهبوا للدفاع عن وطنهم وأهلهم وتاريخهم:

واها رجال الشرق صرناعبرة

بين الورى من سامع أورائي

وهناك في الأصلاب قوم بعدنا

يحصون ما يمضي من الأنباء

فلئن نبا السيف الصقيل ففي النها

والعلم، سيفا حكمة ودهاء

ولئن كبا الطرف الجواد فلم يزل
للعقل ميدان لنيل علاء
ولئن أبى ذو الحقد نيل رجاءنا
فالرأي يضمن نيل كل رجاء
هيهات ما العميان كالبصراء
كلا، ولا الجهلاء كالعلماء
تروي عن (الماضين) (ما فعلوا) فما
يروي بنو الآتي عن الأبناء؟

وفي مقالة لها، ردت فيها على الأديبة هنا كوراني في جريدة (النيل) حول وضع المرأة بعامة والعربية بخاصة، وحقها في الحياة والعمل. تقول زينب فواز:

«...وما من أمة فشا فيها داء الكسل، وسرت إليها علة الخمول، إلادمرتها وهدمت أركان عزمها ودكت حصون تمدنها. ومما يؤيد لنا ذلك، هو ما ظهر لنا من تقدم الغرب على الشرق في هذا العصر حين عولج أهله وشفيّ جسمهم من داء الكسل والخمول، فازدهر عصرهم على جميع العصور، إلى حد أنه غدت النساء فيه يبارين الرجال ويشاركنهم في الأعمال، وحيث قد أجمع السواد الأعظم منهم على أن الرجل والمرأة متساويان بالمنزلة العقلية، وعضوان في جسم الهيئة الاجتماعية، لاغنية لأحدهما عن الآخر. فما المانع إذا من اشتراك المرأة في أعمال الرجال، وتعاطيها الأشغال في الدوائر السياسية وغيرها، حتى كانت جديرة تؤدي ماندبت إليه، وإلافما فائدة تعلم المرأة الغربية جميع العلوم التي يتعلمها الرجال، إذا كانت لم تعمل بمقتضاها وتخدم النوع البشري، وتعد من أعضاء الهيئة الرئيسية...».

❖ ❖ ❖